محمد الفاضل بن عاشور

- ★ هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور.
- ★ ولد سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م وتوفي سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م
- ★ أديب ، خطيب، مشارك في علوم الدين.
- ★ من طلائع النهضة الحديثة النابهين، في تونس، وفيها ولد وتوفي.
- ★ تخرج بالمعهد الزيتوني، وأصبح استاذاً فيه، فعميداً.
- ★ كان من أنشط أقرانه دؤوباً على مكافحة الاستعمار الذي كان يُسمى «الحماية».
- ★ ألقى محاضرات في السوربون بفرنسا، وجامعة استانبول، وجامعة عليكرة في الهند.
- ★ شارك في ندوات علمية كثيرة، وفي بعض مؤتمرات المستشرقين.
- ★ شغل خطة القضاء بتونس، ثم منصب مفتي الجمهورية.
- ★ كان من أعضاء المجمع اللغوي بالقاهرة، ورابطة العالم الإسلامي بمكة.
- ★ من كتبه: «أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي»، «الحركة الأدبية والفكرية في تونس»، «أركان الحياة العلمية بتونس»، «أركان النهضة الأدبية بتونس»، و «التفسير ورجاله».
- ★ عاش في حياة أبيه محمد الطاهر بن عاشور مسترشدًا بتوجيهه، ومغترفاً من مكتبته الحافلة بالنفائس.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين



ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

العلق ١ ـ ٥

وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا
وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

النحل ٧٨

روح الحضارة الإسلامية

للشيخ محمد الفاضل بن عاشور

ضبطها وقدم لها
عمر عبيد حسنة

أبحاث علمية (٦)   الطبعة الثانية

١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م

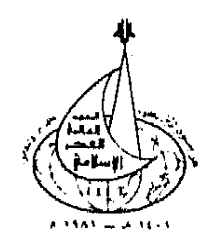
Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Ibn 'Āshūr, Muḥammad. (1327-1390 AH/1909-1970 AC)
Rūḥ al ḥaḍārah al Islāmīyah /li Muḥammad al Fāḍil ibn 'Āshūr;
ḍabaṭaha wa qaddama lahā, 'Umar 'Ubayd Ḥasanah.
p. cm.—(*abḥāth 'ilmīyah* ; 6)
ISBN 1-56564-025-X
1. Islam—20th century. I. Ḥasanah, 'Umar 'Ubayd, 1935—
II. Title. III. Series: *Abḥath 'ilmīyah* ; 6.
BP163.I24 1991 Orien Arab 91-45285
CIP

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد تعبر
عن آراء واجتهادات مؤلفيها

نشر وتوزيع
الدار العالمية للكتاب الإسلامي
ص.ب: ٥٥١٩٥ ـ الرياض ١١٥٣٤
هاتف ٤٦٥٠٨١٨ ـ ٤٦٤٧٢١٣ ـ فاكس ٤٦٣٣٤٨٩





المعهد العالمي للفكر الإسلامي
هيرندن ـ فيرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية

تصديـــر

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد:

فحين أعد المعهد مشروعه لدراسات حركات الإصلاح والتغيير المختلفة عبر تاريخنا الإسلامي كله للوصول إلى رصد أسباب القوة، وعوامل الضعف في تلك الحركات لتوظيف الأولى، وتلافي الأخرى، استدعى بعض العلماء للتشاور معهم في ذلك، وطلب الرأي والمشورة من كثير من مستشاريه، وكان من بين هؤلاء الأستاذ الفاضل الدكتور عبد المجيد النجار، فسر في المشروع سروراً كبيراً وسارع إلى تقديم جملة من المقترحات الهامة. وقد تشرّف المعهد بدعوته لزيارة مقره في هرندن فلبى الدعوة مشكوراً وقضى بين إخوانه في مقر المعهد شهراً كاملاً من الصيف الفائت، وقد اقترح على المعهد تقديم رسالة الشيخ الفاضل بن عاشور ـــ نرجو الله تعالى له الرحمة والمثوبة ـــ لتكون بمثابة مقدمة لهذا المشروع وورقة عمل له، وبعد الاطلاع عليها صدق الخبر الخبر ـــ كما يقولون ـــ فوجدناها رسالة على لطافة حجمها تضم الكثير وتصلح أن تكون مقدمة جيدة لهذا المشروع وورقة عمل له.

والمعهد بتقديم هذه الرسالة وتدشين هذا الموضوع ضمن سلسلة أبحاث علميّة يعلن عن بدء العمل بمحوره الثالث وهو محور البعث والتجديد والإحياء الحضاري القائم على محوريه السابقين الأساسيين: الإصلاح المنهجي والفكري، والبناء الثقافي والمعرفي. وهو ـــ في الوقت نفسه ـــ يعلن انتماءه

إلى تلك السلسلة المباركة الطويلة من اتجاهات الإصلاح والتغيير والعمل المنهجي، لا ليقلد أيا منها، بل ليتصل بها اتصال التوارث والتواصل، فإن حبل هذه الأمة متصل، وتوارث الرسالة بعض خواصها: ﴿**والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير. ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير**﴾ (فاطر: ٣١ـ٣٢)

وقد عهد المعهد إلى الأستاذ الكريم عمر عبيد حسنة بدراسة الرسالة والتقديم لها ففعل مشكوراً فكانت المقدمة بمثابة تحديث للرسالة وإضافة إليها.

إن الرسالة في شكلها هذا تمثل نداء المعهد إلى العلماء والمفكرين لتقديم ما لديهم من بحوث ودراسات حول حركات الإصلاح والتغيير في تاريخنا وحاضرنا الإسلامي ودراسة عوامل الإمكان الحضاري وأسباب النهوض وعوامل التراجع والتخاذل لتكون هذه الدراسات تنويهاً بفضل الغابرين ودليلاً للمعاصرين ونذيراً للآتين من بعدهم.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

د. طه جابر العلواني

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

تقـــديـــم

بقلم: عـمر عبيـد حسـنه

الإنسان هذا المخلوق المكلَّف ، المتميز بالعقل ، الذي يمنحه القدرة على الاختيار ، هو محور الحضارة ، ووسيلتها ، وهدفها ، ومعيارها ، في الوقت نفسه . . وإنما تقاس الحضارات ، بمدىٰ قدرتها على تحقيق إنسانية الإنسان ، وتنيمة مواهبه ، وإطلاق ملكاته ، ورعاية قابلياته ، وتحقيق وعيه بذاته ، وانسجامه مع الكون والحياة ، والارتقاء به ، ليحسن القيام بدوره في البناء الحضاري ، الذي يكرم الإنسان ويُكَرَّم به .

ولما كان الإنسان وسيلة الفعل الحضاري وأداته ، وكان محله وهدفه أيضاً ، فإن الإنجاز الحضاري سوف يكون عرضة لمجازفات ، وتجارب ، ومخاطر ، وعوارض ، وأهواء ، تعتبر من إصابات الإنسان نفسه ، بسبب علمه المحدود ، وعمره المحدود ، ومعارفه النسبية ، وميوله المتنوعة ، وغرائزه المتدافعة ، إضافة إلى عجزه عن إدراك الحقائق الغيبية ، عن النشأة والمصير ، التي لاتزال تشكل له قلقاً ، يُـذْهب أمنه النفسي ، وينعكس عـلى كسبه

وإبداعه ، بنوع من الاضطراب ، وعلى أهدافه بالاهتزاز ، وعدم الثبا
مهما حاول الهروب ، والانغماس في عالمه المادي ، لذلك تشتد الحاجة به
الموجِّه لطاقاته ، والمرشد لمسالكه ، من مصدر خارج عن نفسه ، يمتلك ا
المطلق ، الذي لايحده زمان ، ولايقيده مكان ، ولاتخفى عنه خافية . .
حاجته إلى الإيمان ، الذي يوجهه ، ويحقق له الأمن النفسي والاجتماعي
يطلق طاقاته في المسار السليم ، وينطلق بملكاته ومواهبه ، ويزكّي غرائ
ولايتجاهل حاجة من دوافعه الأصلية . الإيمان الذي يعترف بكينونته ، و
إنسانيته ، ويحرره من شتى ألوان العبودية ، سواءً كانت متأتية من إنجازه
كانت منحدرة من جهة خارجة عنه .

ولعل من أهم الخصائص التي امتازت بها الحضارة الإسلامية ، هي
الهدي المقصدي للإنسان ، الذي أحدث التفاعل ، بين عطاء الوحي
وتطلعات العقل ، وأشواق النفس ، بحيث ارتقى بموقع ، ووظيفة الإ
من مجرد وسيلة ، وأداة للإنجاز الحضاري ، إلى مستوى جعل معه المنج
الحضارية ، التي يبتدعها ، وسائل مسخرة لخدمته وتحقيق إنسانيته ، والا
بموقعه ، وجعله مسخِّراً للكون ، بدل أن يكون مسخَّرًا له ، فهو الإ
المكلف ، وفي الوقت نفسه الإنسان المكرم ، وبذلك ، كان بين تع
الوحي ، وتطلعات العقل ، تواعد والتقاء ، فأثمر ذلك كله إنسانية الحـ

الإسلامية ، الذي رسم مساراتها ، وحدد أهدافها الوحي ، وحقق إنجازاتها في المستويات المتعددة ، وابتكر وسائلها الإنسان المكلَّف : قال تعالى : ﴿ ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهو اللطيفُ الخبيرُ ؟ ﴾ (الملك : ١٤) . فالهدي وبيانه من الوحي ، والاستدلال والبرهان ، من كشف العقل ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهم آيَاتِنا في الآفاقِ وفي أَنفُسِهِم حتى يَتَبَيَّنَ لهم أَنّهُ الحقُّ ﴾ (فصلت : ٥٣) . فالوحي يحدد الأهداف ، والعقل يكشف السنن ، ويبدع الوسائل ، التي تحقق الأهداف ؛ ولعل مرد الإصابات جميعها ، التي لحقت بحضارة المسلمين ، بعد عصر النبوة ، والتي لحقت بالحضارة العالمية في عصورها التأريخية بشكل عام ، هو في اختلال المعادلة ، بين معارف الوحي ، ومدارك العقل ، ذلك أن الاقتصار على علوم ومعارف الوحي ، يبصر بالأهداف ، لكن تلك الأهداف تبقىٰ غائبة ، وعزيزة المنال ، بدون مدارك العقل ، وإبداعاته للوسائل والأوعية ، التي نتوصل بها إلى تحقيق الأهداف ، كما أن الاقتصار على مدارك العقل ، وإبداعاته ، بعيداً عن الهدي المقصدي هو امتلاك للوسائل ، التي تصبح عاجزة عن إبصار الأهداف . وبذلك تضل الطريق ، فتنقلب الوسائل بحد ذاتها إلى أهداف ، وعندها يصبح الإنسان في خدمة الحضارة ، فيبرز ويتضخم دور الإنسان المكلّف ، ويغيب ويتضاءل دور الإنسان المكرم .

ولعل قراءة صحيحة للواقع الإسلامي ، والحضارة العالمية اليوم ، تدل دلالة واضحة ، على أن عالم المسلمين ، انتهىٰ اليوم لأن يكون عالم أهداف ، وقيم ، وشعارات ، تعوزه الوسائل ، التي توفرها العلوم الإنسانية والمادية معًا (علوم ومعارف العقل) بينما تضل الحضارة العالمية ، وتفتقد غايات الحياة وحكمتها ، لتصبح حضارة وسائل ، جعلت من الإنسان نفسه وسيلة محرومة من الأهداف ، الأمر الذي لايتحصل إلا من معارف الوحي ، وهداية الإيمان .

وتميز الحضارة الإسلامية في عصر النبوة والخلافة الراشدة ـ كما أسلفنا ـ أنها استطاعت حل المعادلة الصعبة ، والموازنة بين معارف الوحي ، ومدارك العقل ، في تشكيل إنسانها المكلّف ، للقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني ، المكرّم بالإنجاز الحضاري ، ذلك أنها اعتبرت أن حمل الأمانة تشريف وتكليف ، ولأن من خصائص الرسالة الإسلامية ، التي كان الإيمان بها والانطلاق منها ، وراء صناعة الحضارة ، بمختلف أوجه نشاطاتها : الخاتمية والخلود ، بعد أن وصل العقل البشري إلى طور الرشد والاكتمال .

فالخاتمية تعني ، فيما تعني توقف الوحي ، ومن لوازم ذلك سلامة منهج النقل ، ليجيء التكليف صحيحاً ، إذ لايمكن عقلاً ، ولا واقعاً ، أن يتم التكليف بقيم محرفة ، وتعاليم منحولة .

ومن هنا نقول : إن التميز الحضاري ، والإمكان الحضاري في الوقت نفسه ، إنما يتحققان بحفظ الله لاستمرار قيم الوحي سليمة ، والتي كلما تفاعل معها الإنسان بشكل صحيح ، أثمرت الحضارة ، وكلما أصيب منهج العقل في التعامل معها ، كان التخلف ، والغياب الحضاري ، وهذا بطبيعة الحال لاينفي استمرار الإمكان الحضاري في كل حين وكل جيل .

كما يعني الخلود · مسؤولية العقل ـ بعد توقف الوحي بالخاتمية ـ عن الامتداد الحضاري بهذه القيم ، وإبداع الوسائل ، التي توفرها العلوم الإنسانية والمادية ، لبسط الإسلام على الواقع ، وتقويم سلوك الناس ، وإنجازهم الحضاري به ، لتأتي الحضارة من نضح القيم الإسلامية ، وتتوجه الوسائل إلى تحقيق الأهداف ، أو الهدي المقصدي للوحي ، للوصول إلى الإنسان المكرّم . وإلا كيف يمكن أن ندرك مدلول الخاتمية التي تعني التوقف ، والخلود الذي يعني الامتداد ، والتجرد عن حدود الزمان والمكان ، وتعديه الرؤية ، إذا لم نستوعب دور العقل ، ومسؤوليته في الوقت نفسه ؟

ولعل من أبرز ماتميزت به الحضارة الإسلامية أيضاً : أنها اعتمدت العقل سنداً للحقيقة الدينية ، ووسيلة لإداركها وإثباتها ، واعتمدت قناعة الإنسان سبيلها للإيمان ، وطريقها لحصول اليقين . . فالدين التزام ، وليس إلزاماً . . والتدين اختيار ، وتحقيق لإنسانية الإنسان ، واستجابة لنزوع داخلي ، وميل

فطري ، وليس استسلاماً ، وتلقياً بدون قابلية ومناقشة ، وتعطيلاً لملكات الإنسان ، ومدارك عقله . . فرسالة النبوة هي إيصال البذرة الطيبة للنفس ، التي تتوافق مع قابليتها ، فتنبت الشجرة الطيبة ، الممتدة في أنماط السلوك ، وشعب الحياة المثمرة للحق والخير ، في سائر نشاطات الإنسان . . والتدين تهذيب للنفس وارتقاء بها ، وليس تعذيباً ، وعنتاً وإرهاقاً لها . . وغاية التكليف بذل الاستطاعة وبلوغ الوسع .

ومن سمات الحضارة الإسلامية المتفردة : أنها إنسانية الخطاب ، ميدانها العقل البشري ، وعطاؤها الفعل الإنساني . . دافعها تحصيل الحكمة ، أنى كان وعاؤها ، لذلك جاء نسيجها وإنجازها إنسانيًّا من الناحية التاريخية ، وبُعْدُها عالمياً من الناحية الجغرافية ، ومحلها الإنسان من الناحية الفكرية ، حيث تتوحد في نظرتها مصدرية الخلق ، وظروف المصير . فهي أول من دعا إلى المواطن العالمي في تشكيل الأمة ، ودولة الفكرة ، بعيداً عن كل الحدود ، والسدود ، والفوارق ، حيث جعلت ميزان الكرامة ، ومعيار التفاضل والارتقاء فيها كسب الإنسان ، وفعله المختار ، المتسق مع الطبيعة ، وفطرة الخلق ، وبذلك أسقطت المعايير القسرية في التفاضل ، التي لا يد للإنسان فيها ، من فوارق اللون ، والجنس ، والقوم ، والجغرافيا ، فبرئت بهذا من نوازع العصبية ودائها ، واعتبرت الأقوام ، والأجناس ، أموراً واقعية

قسرية ، لا يد للإنسان فيها ، بل هي من آيات الخلق ، ومعالم التكامل الاجتماعي ، التي تقتضيها وظائف التعاون والتعارف ، والانفتاح على العطاء العالمي ، فهي فوارق تنوّع وتعدد ، وليست فوارق تضاد ، وصراع ، وبذلك تميزت عن سائر الحضارات ، البائد منها والسائد ، التي لاتزال تؤمن بالتطور ، الذي يعني البقاء للأصلح ، والأصلح في نظرها هو الأقوىٰ .

والحقيقة التي لابد من الاعتراف بها ، والإشارة إليها ، في هذا التقديم : أن الحضارة الإسلامية ، بما تحقق لها من سلامة الخطاب ، الذي يعتبر من لوازم ختم النبوة ، والذي أورثها خاصية الإمكان الحضاري ، أصبحت قادرة في كل حين على استئناف دورها المنشود ، في تحقيق الشهود الحضاري . . وشواهد التاريخ ، تحمل الدلالة الكافية على قدرتها في فترات متعددة على النهوض ، والتجاوز ، والإقلاع من جديد . . كما تحمل الدلالة أيضاً ، على أن فترات الركود ، والجمود ، والاستنقاع الحضاري ، كانت بسبب اختلال المعادلة ، بين الوحي ، والعقل ، وعجز وسائل التربية ، والتشكيل الثقافي عن إحداث التفاعل ، بين الإنسان والإسلام ، بين الوحي ، والعقل ، وعجز العقل المسلم ـ بسبب تشكيله التربوي ـ عن رد الأمور المستحدثة إلى قيم الكتاب والسنة ، وامتلاك القدرة على استنباط القانون ، واكتشاف الوسيلة ، التي تسهم بالحل ، وتحقق الهدي المقصدي للكتاب والسنّة ، حسب ظروف الزمان

والمكان ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (النساء : ٨٣) والاستنباط هو مسؤولية العقل ، القادر على استصحاب قيم الكتاب والسنّة ، والاهتداء إلى الحل .

لذلك نستطيع القول : بأن ما أسميناه الإمكان الحضاري ، وامتلاك القدرة على الإقلاع من جديد ، إنما يتحقق كلما توفرت وسائل إحداث التفاعل بين الإنسان ، والإسلام ، الأمر الذي لم يتوقف تواصله في تاريخ الأمة الطويل على اختلافٍ في مساحاته ، وكان الهاجس الدائم ، لرواد الإصلاح ، وحركات التجديد ، وإن اختلفت قراءتهم للمشكلات ، والإصابات ، وإحاطتهم بها ، وما وضعوه من وسائل للنهوض ، وإحداث التفاعل ، وتحقيق الشهود الحضاري .

إن الإحساس بمشكلة تخلف المسلمين ، وإمكان الإسلام على تحقيق الشهود الحضاري ، كان قدراً مشتركاً بين رواد الإصلاح ، وحركات التجديد ، والنهوض عامة ، ولولا ذلك الإحساس لما حصلت دواعي التحرك ، والمحاولات المتعددة لاسترداد الدور الحضاري ، لعالم المسلمين . . لكن تبقى المشكلة المطروحة ـ في نظرنا على الأقل ـ تكمن في عدم الرسوخ في فهم أزمة التخلف ، والإحاطة بأبعادها ، وإدراك جوانبها المتعددة ، وأسبابها القريبة

والبعيدة ، والسنن والقوانين التي تحكمها ، للوصول إلى الخروج منها ، وأهمية عدم التداخل بين الأسباب والأعراض وهذه هي القضية الغائبة ، والمطلوبة ، والمطروحة ، في الوقت نفسه ، ذلك أن الواقع ـ وليست قدرتنا على الاختبار والتقويم ـ برهن لنا ، أن الحلول التي طرحت بشكل عام ، أو سبل الخروج والنهوض التي اعتمدت ، لم تحقق المأمول منها ، وإن كنا لم نعدم في كل جيل ، بعض النظرات اللافتة والدقيقة ، في التشخيص ، ولكنها نظرات بقيت قاصرة عن أن تفتح المجرىٰ ، وتحقق النقلة النوعية ، ولذلك أسبابه التي لم توضع في الاعتبار كما يجب ، لذلك لم تحقق المطلوب .

ولابد من الإشارة هنا : إلى أن الحكم بعدم القدرة على تحقيق الشهود الحضاري الإسلامي لحركات التغيير بشكل عام ، لايعني انعدام الكسب ، بأقدار متفاوتة ، ووضع معالم على الطريق ، كانت دليلاً للقادمين في المستقبل ، في مجالي الخطأ والصواب على سواء ، ذلك أن الخطأ ـ إذا أحسنا تقويمه وإدراكه ـ يتحول إلى مكسب إيجابي ، يوجه إلى الحقيقة ويوفر الطاقة ، ويختصر الطريق على الجيل الجديد .

لذلك نعتقد أن القيام بمراجعات ، وتقويمات ، ودراسات ، هادفة لحركات الإصلاح ، والتجديد ، والتغيير ، في العالم الإسلامي ، ومحاولة إلقاء الأضواء على جوانبها المتعددة ، وتحويل ناتج التجربة ، ورصيدها ، إلى

الجيل الحالي ، يعتبر اليوم من أوجب الواجبات ، ففي ذلك اختزال للعقول في عقل ، وللأجيال في جيل ، وللتاريخ في الحاضر ، كما أنه اختزال للتاريخ والحاضر ، في تشكيل رؤية المستقبل المأمول ، والمساهمة بصناعته .

إن القفز فوق التجارب السابقة ، وعدم اعتبارها ، والاعتداد بها ، وبخسها حقها في الخطأ والصواب ، ودراسة الأسباب التي صنعتها ، والنظر في علل الأشياء التي أوجدتها ، والظروف والملابسات التي أحاطت بها ، والاقتصار على الحالة الوصفية ، لمظاهر السبب ، وآثار العلل ، ونواتج الخلل ، كان وراء الكثير من استمرار التعثر ، والإخفاق ، وتكرار الأخطاء ، وذلك يعني الاقتصار في النظر على علم الظاهر ، كما يعني الإحساس بالأزمة ، دون البحث في امتلاك القدرة للتحول إلى إدراكها ، بعيداً عن التعرف على العلل ، والقوانين الناظمة لها . قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الروم : ٢٢) .

لذلك نعتقد أنه من الأهمية بمكان للمعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي اختار لنفسه المرابطة في الموقع الأخطر : (دراسة عالم الأفكار ، الذي يعتبر الموجه الأساس لحركة الحياة ، والأخذ بيد العقل المسلم لاكتشاف القوانين والسنن الاجتماعية ، التي تحكم التخلف والركود ، كما تحكم النهوض ، وتأصيل فقهٍ حضاري ، ومناهج تفكير ، لإدراك سنن الخروج من الأزمة ،

واستعادة الشهود الحضاري للأمة ، ومحاولة إعادة النظر في العلوم والمعارف والدراسات الإنسانية ، التي تساهم بالتشكيل الثقافي ، وضبطها بأهدافها ، وتحريك آليات التغير الاجتماعي ، واختبار وسائل ومؤسسات الدعوة والتربية ، لإعادة قدرتها على إحداث التفاعل ، بين الإنسان والإسلام ، وإنتاج النموذج ، الدال على خلود الحضارة الإسلامية وقدرتها على الإنجاب في كل عصر ، والارتقاء بالخطاب الإسلامي ، إلى المستوى العالمي ، وحسن المرابطة في هذا الموقع الفكري ، الذي يعتبر الرحم ، الذي تتخلق فيه كل النواتج الحضارية ، المادية منها والسلوكية ، ويتشكل في إطاره إنسان الحضارة ، بإبداعه المادي والمعنوي) أن يراجع طروحاته ، ويقوّم خططه باستمرار ، ليرتقي بأدائه ، وبذلك يكفي المسلمين هذا الموقع الهام والفاعل .

وقد يكون في مقدمة الأمور المطلوبة : إعادة طرح ومناقشة أفكار روّاد الإصلاح ، وإحياء الجدل حولها . ولعل نشر رسالة الشيخ ابن عاشور تكون باكورة ذلك .

ولئن حاول علماء الحضارة ، والمعنيون باستقراء تاريخها وإنتاجها ، تحديد مضمونات كل من مصطلحات : الحضارة ، والثقافة ، والمدنية ، واعتبروا أن المدنية : تنحصر في الإنتاج المادي (في إطار وسائل الإنسان) ، وأنّ الثقافة : تعني كل الدراسات والإنتاج ، التي تتم في إطار الإنسان : سلوكه ،

ونظمه ، وقيمه . . . إلخ ، وأن الحضارة تعني : الإبداع البشري في إطار الثقافة ، والمدنية معاً ، فإننا نرى أن هذا التقسيم ، أقرب لأن يكون تقسيماً فنياً ، لاغير ، ذلك أن النواتج المادية للحضارة ، لم تنشأ من فراغ فكري ثقافي ، وإنما تسبقها دائماً الأفكار التي تتبلور فيما بعد ، وتتجسد في شكل مادي ، وأن الإبداعات المادية ، ماهي إلا رموز تحمل أفكار أصحابها ، وتنقلها إلى الآخرين ، إلى درجة أصبحنا نرى معها اليوم ، أن أفكار وتصاميم الصناعات ، انفصلت عن معاملها ، وأصبحت بعض البلاد المتقدمة ، تنتج الأفكار ، وتبيعها إلى السواعد في البلاد الأخرى ، لتجسدها في الصناعة . والمدينة في نهاية الأمر ، لا تخرج عن أن تكون مظهرًا ثقافيًا .

نعود إلى القول : إنه من الأهمية بمكان أن يكون المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عالميًا حقاً ، حريصاً على استيعاب ونشر ، الإنتاج الفكري ، الذي يساهم في تشكيل الرؤية الصحيحة لمسلم اليوم ، للخروج من الأزمة المكرية ، وتأهيل المسلمين ، ليكونوا في مستوى إسلامهم وعصرهم ، حيث تتجه البشرية اليوم أكثر من أي وقت مضىٰ ، إلى النظام العالمي ، والحوار الحضاري ، وبناء الحضارة الإنسانية ، وحوار الحضارات . .

وتأتي أهمية الرساله التي ينشرها المعهد اليوم للشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله، من قدرة صاحبها على تحليل ظواهر المشكلات، التي يعاني منها عالم

المسلمين ، وتقليب وجهات النظر على وجوهها المتعددة ، واستحضار الرؤى الإصلاحية السابقة ، ومحاولة اختبارها ، وتحديد الإصابات التي لحقت بها ، والاعتبار بها ، وفتح الباب للبحث في العلل ، والأسباب ، التي انتهت بالأزمة إلى ماصارت إليه ، حيث لم يقتصر في ذلك ، على اجتهادات ومرئيات رواد الإصلاح في الداخل الإسلامي ، وإنما حاول الامتداد إلى محاولات التفسير التي جاءت من الخارج الإسلامي أيضاً ، والتي يمكن أن تكون بعيدة عن الإصابة ببعض جوانب الأزمة .

ولقد توفر للشيخ الفاضل بن عاشور الكسب الشرعي الزيتوني ، والتشكيل الثقافي ، والاستعداد الفطري ، الذي ميزه عن أقرانه ، والتجربة الميدانية ، التي منحته الرؤية الشاملة للواقع الإسلامي ، والتعرف على نتائج حركات النهوض والإصلاح .

حيث نشأ وتربىٰ في مناخ والده الشيخ الطاهر بن عاشور ، العالم الأديب ، صاحب الكتاب الشهير : مقاصد الشريعة الإسلامية ، وشيخ جامع الزيتونة ، ورئيس المفتين في تونس ، مسترشداً بتوجيهاته ، ومعتمداً على مكتبته الحافلة بكنوز العلم ونفائسه . . وتخرج في المعهد الزيتوني الذي شكّل له مرجعيته الشرعية . . كما شارك في إلقاء العديد من المحاضرات في جامعة

السوربون ، وجامعة استانبول ، وجامعة عليكره ، إضافة إلى عضوية المجامع اللغوية ، والمشاركة في مؤتمرات المستشرقين .

كما خبر الحياة مدرساً ، وقاضياً ، ومفتياً ، ومكافحاً للاستعمار ، الأمر الذي نوّع موارده الثقافية ، وتجاربه الحياتية ، وجعله يتوفر على رؤية دقيقة ، مستمدة من عطاء الوحي ، واجتهاد العقل ، مكنته من تحليل الظواهر وردها الى أسبابها الحقيقية ، وعللها الأصلية ، وتحديد مواطن الخلل الذي لحق برؤية رواد الإصلاح .

إن الاستفهامات التي يسلطها المؤلف على جوانب دعوات الإصلاح ، ومشاريع النهوض ، وطروحاتها ، ذات أهمية فى بناء عقلية التنهيج ، وإصلاح مناهج الفكر ، المطلوبة للباحثين ، والمفكرين ، في دراساتهم ، وتقويمهم ، لحركات الإصلاح ، والإفادة من التجارب السابقة ، بيحث لايبقىٰ جانباً من جوانبها تحوطه الظلمة ، ويجيء التقويم رهيناً أو أسيراً لرؤية المصلح نفسه ، وبذلك تتكرر المأساة ، ويستمر عجزنا عن امتلاك فقه الخروج .

لقد حاول الشيخ بن عاشور بعد أن استعرض بعض مشاريع النهوض ، أن يأتي بنماذج للمعالجات والحلول التي وضعت لأزمة المسلمين ، ومن ثم اختبار تلك المعالجات ، ومدى قدرتها على تحقيق الأهداف ، آخذاً في اعتباره الظروف

والملابسات ، التي رافقت دعوات الإصلاح . . ولم يفته اعتماد عنصر الزمن ، الذي هو المختبر الحقيقي ، لصواب الفعل الحضاري ، ودراسة مردوده ، وخاصة بالنسبة لمن اعتبروه عنصراً منتظراً للوصول إلى الحل . . لقد توقف طويلاً في بحث مـدى إدراك المصلحين للعلة الحقيقيـة ، التي مكنت من الإصابة ، وساهمت بتكرارها .

كما لم يفته وهو يتناول المنهج الخلدوني ، في النظر والتحليل ، الإشادة بالنظريـة الخلدونية ، في تعليـل الأمور ، وتفسـير الواقـع ، واستشراف المستقبل ، الذي ستؤول إليه الأحوال ، والتي برهن الزمن نفسه ، على دقتها ، لأن ابن خلدون استطاع أن يكشف العلة الحقيقية للإصابة ، ويضع المقدمات الصحيحة ، التي سوف تنتهي إلى النظرة المستقبلية الصائبة ، بعد أن يحاول لفت النظر إلى السبب الجامع الشامل ، والعلة الكلية ، التي ترجع إليها الأمور ، وتتفرع عنها جميع الأسباب ، بعيداً عن جدلية أن لكل سبب سبباً منشئاً ، الأمر الذي يوقع في الدور والتسلسل ، والجدل المجرد ، عن الفعل الحضاري .

وبذلك تأتي الرسالة بمثابة خطاب موجه إلى النخبة التي أخذت على عاتقها مسؤولية الإصلاح ، وماتعانيه هذه النخبة من أزمة أعجزتها عن إنقاذ الأمة ، ذلك أن الأزمة التي نعاني منها هي أزمة النخبة التي تعتبر العقل المدبر ، وليست

أزمة الأمة . . كما تأتي محاولة متقدمة لتأصيل المنهج في التعليل والتقويم والمراجعة .

ويبقى أن نقول : إلى أي مدى لحقت بنظرات ، ومناهج رواد الإصلاح ، وقياداته إصابات الأزمة ، وأدركتهم أسباب التخلف ، التي حالت بينهم وبين استكناه الأسباب الحقيقية ، وجعلتهم يقتصرون في النظر على الآثار ، وعدم القدرة على اتخاذ الآثار طريقاً لاكتشاف أسباب والخلل الفكري في بنية عقل الأمة ، لذلك جاءت معظم معالجاتهم مقتصرة على رصد النتائج دون البحث في معرفة المقدمات ، والأسباب الحقيقية ، التي كانت وراء هذه النتائج .

ونحن في هذا الوقت ، الذي نحاول فيه استرداد ذاتنا ، وامتلاك القدرة على القراءة الإسلامية ، أحوج مانكون إلى تأصيل المناهج الفكرية ، المنبثقة عن نسقنا المعرفي ، الذي يجمع بين معرفة الوحي ، وعطاء العقل ، في النظر إلى المشكلات الثقافية ، والحضارية المعاصرة ، في محاولة للوصول إلى الحكمة ، التي ضلت الحضارة المعاصرة الطريق إليها ، فجاء كسبها على حساب إنسانية الإنسان .

والله الهادي إلى الصواب

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
واشنطن

رُوح الحضَارة الإسْلامّية*

مـــدخـــــل

كانت حضارة الإسلام باهرةً ، لا ريب في ذلك ، وكـان نظيرهـا في الحضارات الإنسانية نادرًا ، بل منعدمًـا على الإطـلاق . . لا نقف بهذه الدعوى عند حدود التاريخ الوسيط ـ كما يقال ـ أو القرون الوسطى ، وهو الأمر المسلم المشهور ، بل نتجاوز ذلك إلى عصور الحضارة الإنسانية عامة ، قبل القرون الوسطى وبعدها ، وأنا أشعر بأن هزة عنيفة ، سيهتز بها القراء لهذا الإطلاق الواسع ، وهذا الحكم الجريء ، إذ نقدم على الادعاء برفع منزلة الحضارة الإسلامية فوق الحضارات الأولى كلها : في الشرقين الأوسط ، وآلأقصى ، والْغربين اليوناني ، والروماني ، كما نرفعها فوق حصارات التاريخ الحـديث كلهـا ، حتى العصر الحـاضر ، إذ نقـول : قبـل القـرون الوسطى وبعدها .

---

* كما هو عنوانها في النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين السنة الأولى، العدد الأول، ١٣٩١هـ (١٩٧١م).

وإذا كانت كلمة « قبل القرون الوسطى » قد تَخِف وتُسَوَّغ ، فأنا لا أجهل أن لإتباعها بكلمة « وبعدها » ثِقَلاً عظيمًا وقعه ، ورجة بعيدًا مداها . . إني لأكاد أصغي إلى قارىء لهذا الكلام يقول بحاله أو مقاله : مهلاً ، رويدك يا شيخ ، إذا استطعت أن تتجاهل الأهرام ، وبرج بابل ، وأن تنكر فنون أثينا ، ومعالم روما ، فأين أنت من التاريخ الحديث : من الطباعة إلى الإذاعة ، ومن النظارة إلى الطيارة ، بل أين أنت مما يدور حولك من غزو الفضاء ، ووشيك النزول على القمر[1] في هذا العصر ، الذي يعد أكمل عصور العلمَ ، وَأزهىٰ عصور التقدم الإنساني ؟ ، إذا كان هناك بيتٌ يُنشَد قديمًا على معنى المبالغة ، فإن هذا العصر يستطيع أن ينشده على الحقيقة الواضحة ، التي لا مراء فيها، وهو قول النابغة الجعدي[2] :

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا !

---

(١) كتبت الرسالة قبل نزول الإنسان على سطح القمر سنة ١٩٦٩م

(٢) النابغة الجَعْدي ، المتوفىٰ ٥٠ هـ :
هو قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري ، أبو ليلى : شاعر ، صحابي . . من المعمرين اشتهر في الجاهلية . . وسمي « النابغة » لأنه أقام ثلاثين سنة لايقول الشعر ، ثم نبغ فقاله . . كان ممن هجر الأوثان ، ونهىٰ عن الخمر ، قبل ظهور الإسلام . . شهد صفين مع علي كرم الله وجهه . . مات في أصبهان بعد أن جاوز المائة

أليست حضارة العصر قد بلغت بالإنسان السماء ، وهي تبتغي أن تتخذ منها سلماً إلى ما فوقها ؟ فهل يقال بعد هذا إن حضارة الإسلام لم تبلغ مبلغها حضارة أخرى ؟

إنسانية الحضارة الإسلامية

أجل إننّا ندرك ، حق الإدراك ما لحضارتنا العصرية من الآلات الباهرة ، التي رفعت من شأن الإنسان إلى حد بعيد جدًا ، على أننّا نصرّ مع دلك ، على أن حضارة الإسلام الباهرة ، لم تزل حضارة عديمة النظير ، من حيث أردنا أن نميزها عن الحضارات عامة ، بما امتازت به من شأن جوهري ، راجع إلى الحقيقة الذاتية للإنسان ، قبل أن ترجع إلى مبلغه ، ومقامه ، ومنزلته ، وإلى ما طال وما نال . ولعل تفكيك النواحي ، وتمييز الجهات بعضها عن بعض ، هو الذي يعيننا على إيضاح دعوانا ، والبرهان عليها حتى يتبين حقها ، ويلوح أنها لا تنكر الحضارات الأولى ، ولا تنقص من مقام الحضارة العصرية ، ولكنها تثبت لحضارة الإسلام خصوصية إنسانية ، لم تزل بها فائقة ، ممتنعة ، بعيدة المنال .

ذلك أن هذه الحضارة الإسلامية ، قد بُنيت على دعوة مُوَجِّهَةٍ ، وشيدت على أساس ثابت ، إذ اعتبرت الإنسان ، بوصفه إنسان مجرداً عن كل وصف

لا حِقٍ لإنسانيته ، مدعوًّا للاشتراك مع كل إنسان في تأليف مجتمع تترابط عناصره برباط العقد الاجتماعي المفتوح ، لتعاقد الناس كلهم تعاقدًا بريئًا من العنصريات والطبقات والإقليميات ، ليجعلوا السبيل إلى الاتفاق بينهم فيما افترقت فيه الأمم ، الشعور أولاً : بأن الإنسان كفء للإنسان ، ثم الشعور ثانيًا : بأن الحقائق كلها ، المتصلة بالمادة والمتصلة بما وراءها ، هي في متناول الإنسان ، يستطيع أن يتوصل إليها بمداركه العديدة المدرجة ، المستند بعضها إلى بعض ، في غير تنافر ، ولا تدابر ، ولا تناشز . . فالمدركات الغريزية ، وراءها المدركات الحسية . . ثم المدركات الحسية ، وراءها المدركات العقلية . ثم المدركات العقلية ، تؤدي إلى المقدمات المفضية إلى تلقي المدركات الغيبية ، الآتية من طريق الوحي ، وإلى التسليم بها ، والإذعان لها .

وتبقى هذه المدركات كذلك متعاونة متساندة ، لا يمكن أن يحصل بطريق واحد منها ، ما يتناقض مع الحاصل من طريق مدرك آخر ، إلا أن بعض ما يقصر عن الإحاطة به أحد هاتيك الطرق ، يمكن أن يتصل به طريق آخر منها ، حتى تنتهي إلى الإذعان للمدركات الحاصلة بالطريق الخارق للعادة ، وهو طريق الوحي .

فتوجيه هذه الدعوة على الشكل الذي وجهت به إلى الإنسان في مطلق

إنسانيته ، هو الكفيل بأن يبرز الطاقة الإنسانية على أتم استعدادها ، وأن يمكّن لها التصرف في قواها بدون تحديد .

وأساس الإدراك الذي شيدت عليه ، هو الكفيل بأن يذود عن كل طريق من طرق الإدراك ما عسى أن يحصل ، بيه وبين طريق آخر ، مس التعاكس أو التعاضل حتى تنبعث كلها طلقا إلى الغاية التي تحتمها قابليتها ، لا تتحجر دونها ، ولا تتعثر في طريق الوصول إليها .

التوازن وضبط النسب

ومن توجيه الدعوة على تلك الصورة ، وتأسيسها على ذلك الأساس ، تتكون في المستجيبين إليها ، والعامل في تشييدها ، حالة من الأمن الداخلي ، والاستقرار الذاتي ، تجعله يطمئن إلى معالم إنسانيته كلها ، على نسبة واحدة . . فعقله ، وعقيدته ، وحسُّه المادي ، وعواطفه الغريزية ، كلها متجانسة متعاونة ، لا يخشى بعضها بعضًا ، ولا يقطع أحدها سبيل الآخر . . وعمله ليس على تخطيطٍ من فكرٍ بشري . وسلوكه ينبثق من عقيدته . فكان ذلك مظهر الكمال الإنساني الحق ، بكمال الإنسان ، وتوفره في ذاته ، لا بكمال وسائله ، وتوفر مصانعه . . وكان ذلك الوضع الإنساني الجديد هو الأصل في كل ما ظهر من الأفكار ، والمعارف ، والفنون ،

والآداب ، والصنائع ، ونظم الاجتماع ، وأصول الحكم ، مما يجتمع كله تحت عنوان « الحضارة الإسلامية » ، وينسج بعضه مع بعض بروح ذلك العنوان .

فقد كانت الحضارة الإسلامية من أثر إنسان اكتسب وضعاً منسجماً في ذاته ، آمنا إلى نفسه ، فصنع على مثال نفسه حضارةً أكسبها مما اكتسب ، وأفاء عليها مما أفاء الله عليه ، حتى فاقت بما فيها من انسجام ، ولم يكن لها نظير فيهما بين الحضارات ، وسولت للإنسان عاطفته المفتونة بالحياة ، أن يتناول تلك الصور الجديدة منها ، كما تناول الصور القديمة ، يتعاطاها مذمومة غير محمودة ، فإذا هو قاصر فيها ، عالة على مبتكرها وصانعها ، قصورًا وعيلة ، يحوكان في نفسه عقد النقص ، التي داخلتها من قبل ، فلا سبيل له لأن يحسن تعاطيها ، ويعيش فيها سيداً آمراً متصرفاً ، ما دام يجد لها في نفسه دافعًا من التنافر ، بينها ، وبين فكرته الدينية ، التي عزلها منذ قرون عن الحياة .

فحاجته ليست إلى تكوين الدين من جديد ، ولكنها إلى توليدٍ صحيحٍ للإرادة من الدين ، وتقويمٍ متين للحياة العملية بفكرة دينية ، تستطيع أن تمكنها ، وتسيطر عليها .

امتازت حضارة الإسلام بالإنسجام والأمن ، وليس ذلك مقصوراً على انسجام وأمن اجتماعيين خارجيين ، تأتلف بهما العناصر والطبقات ، وتُتقى بهما ويلاتُ الحروب الاجتماعية ، ولكن الانسجام والأمن اللذين امتازت بهما

الحضارة الإسلامية ، يبتدئان انسجامًا وأمنا داخليين فرديين ، تأتلف فيهما المدارك الإنسانية ، وتتقىٰ بهما ويلات داخل النفس الإنسانية ، هي ويلات الحيرة والاضطراب ، وتنازع الأفكار والعواطف ، وحرب بين المعقولات والعقائد ، وتقسيم بين الروحانيات والماديات ، ومقتضيات المصالح ، وواجبات الأخلاق .

وعي الإنسان لذاته محور الحضارة

وهذا المعنى السامي ، من الأمن والانسجام ، الذي هو أساس الدين الإسلامي ، وسر الحضارة الإسلامية ، يبتدىء تكونه في الفرد بطريقة تربوية ، تعتمد على إيقاظ الحس الباطني ، الذي يتوجه به الفرد إلى تحصيل المدركات الأولى ، وهي متعلقات الغرائز الجِبِلِّيَّة المركوزة في طبعه ، فلا يُدخِل عليه شيئًا جديدًا ، ولكنه يثير فيه شيئًا كان كامناً ، ويبُرز من ذاته معلومًا ، كان راكداً خاملاً ، حين يسلك به مسلك توجيه الغرائز ، وتحريك الطبع ، ويعرض عن مسلك التلقين والإلقاء ، فيمكّنه من أن يتوجه بداعية من ذاته ، حتى ينتهي بذاته إلى تحصيل المدركات الأولى ، بصورة يطمئن إليها اطمئنانًا تامًا ، في غير حيرة ولا اضطراب ، حين تصبح وليدًا من ذاته ، وقبسًا من حسه ، فإذا استقر ذلك في نفسه ، يصبح أساسًا تقوم عليه جميع مداركه

الأخرى ، ومحورًا تدور حوله ، وعامل تأليفٍ ومزجٍ بين بعضها وبعض .

تلك هي داعية النظر ، التي تثيرها الدعوة الدينية الإسلامية في نفس الفرد ، فتتوجه الدعوة الإسلامية إلى الفرد محرِّكة فيه تلك الداعية ، التي هي غريزية في نفسه ، حتى تشب وتقوى ، وتقوم وتسير ، فإذا سارت وأوشكت أن تحتار وتضطرب : إلى أين المقصد ؟ وفيم المسير ؟ تداركتها كلمة الوحي ، حينئذ ، بعون ومساعدة ، تنجدها بها في ذلك الموقف الحرج ، موقف الخطوة الأولى في المسيرة ، فتمسكها لتثبت موقفها ، ولتريها أن غاية السير ، في هذه الخطوة الأولى ، ليست ببعيدة ، لأنها في ذات الفرد ، وليست في أمر خارج عنه ، وفي جوهر نفسه ، لا في شيء من عوارضها أو لواحقها .

وهكذا تتولى كلمةُ الوحي النفسَ الإنسانية بالعون ، والتثبيت ، والهداية ، حتى لا تخور ، ولا تضل ، ولا تسقط ، دون القصد الذي توجهت إليه ، بداعية من ذاتها . . فيتخذ الإنسانُ نفسَه المنطلقَ الأول ، نحو تحصيل المدارك ، إذ يدرك نفسه أوّلا ، يدرك وجودها ، ويدرك استعدادها للمعرفة . . وبهذا الإدراك المزدوج ، يتوجه إلى تحصيل المعرفة توجهًا غريزيًا ، هو حقيقة غريزة التطلع التي جُبل الإنسان عليها . فإذا أخذ في النظر ، أخذت الدعوة الدينية تماشيه ، لا تقوده ولا تدفع به ، بل تحذره من الغلط والتيه والضلال ، وتحمي غزيرة التطلع الدافعة به مس الغوائل ، والعوائق ، التي

طالما أتت على الغرائز فعطلتها ، أو أفسدت عملها ، أو سارت بها على غير قصد السبيل . . وهناك ، بتلك الداعية الغريزية الذاتية ، يبدأ الفرد في توجيه الحواس ، نحو تحصيل مدركاتها ، وفي تسجيل الملاحظات التي تؤديها الحواس الظاهرية إلى إدراكه الباطني ، أو حسه المشترك .

والدعوة الدينية في كل ذلك ، منه بالمرصاد ، تقويه وتثبته ، وتدفع عنه العوائق والمثبطات والمضللات ، فإذا اكتنزت تلك الملاحظات التي هي نتيجة إدراك الحواس في ذهنه ، تصورات وتصديقات ، اتجهت الدعوة الدينية إليه ، تحرك فيه داعية نفسية أخرى ، هي قوام ناطقيّته ، وخاصة إنسانيته ، ألا وهي الفكر الذي هو المرحلة الثانية للنظر ، وذلك بأن تتحرك النفس في المدركات الحسية لتستخرج منها معنى معقولاً ، وأن تتحرك في جملة من المعاني المعقولة المعلومة عندها ، لتستخرج معقولاً جديدًا ، لم يكن حاصلاً عندها من قبل .

سلامة الفطرة

فإذاً هي ترتِّب أصناف الموجودات ، التي دخلت تحت إدراكها الحسي ، وتستخرج من ذلك الترتيب ، تصنيف الموجودات ، وبيان خصائصها ، وتندفع متسائلة عنها : بماذا ؟ وعلى ماذا ؟ وكيف كان ؟ وإلى أين يكون ؟ حتى تربط المرئي بالمتعقل ، وتصل المادة بما وراءها ، وترجع الكثرة إلى الوحدة ، حين توفق بأن الموجودات التي اختلفت مواهبها ، قد تحدث كلها في طلب العقل

لها موجِدًا وصانعًا تقتضيه طبيعتها ، فتوجه إلى وضع الفارق الضروري ، بين وجود العالم ووجود صانعه ، أي بين الوجود الممكن ، والوجود الواجب ، الوجود المقتضي استنادًا ، والوجود المستند إليه ، وذلك هو تأصيل الفارق ، بين المخلوق والخالق ، وفي ذلك يشعر بأن الدين ، بموضوعه الذي هو معرفة الخالق ، ليس إلا النتيجة الحتمية للنظر العقلي ، الذي تولد عن غريزة التطلع التي فطر عليها ، وإنه لو لم يشعر بذاته ، ولم يقم على استعمال غرائزه فيما خُلقت له ، ولم يسر في طريقه متنقلاً بين تلك المدركات ، بالدواعي الذاتية المتولدة من نفسه ، المنبعثة من فطرته ، لكان قد أفسد فطرته ، ونحى خلقتها ، واستسلم مخلداً إلى الفراغ الذي بين تلك المواقف ، فألهاه بعضها عن بعض ، وطغت ملاحظة بعضها من نفسه ، على ملاحظة أخرى ، وذلك عراك ما بين العقل والعقيدة ، أو بين النظر والدين ، وليس هو إلا أثراً لفساد الفطرة ، واختلال الوضع الطبيعي للنفس الإنسانية ، فوجد حينئذ الداعي الإيماني يقويه بتلك الطمأنينة ، التي حصلت في نفسه ، ويحثه على الدأب على مسلكه ، بالمحافظة على سلامة فطرته ، التي هي أصل انقياده بنفسه ، إلى إدراك الحق الأعلى ، إذ يتلو عليه القرآن قوله تعالى : ﴿ فَأَقِم وَجهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطرَتَ ٱللهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيهَا لَا تَبدِيلَ لِخَلقِ ٱللهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعلَمُونَ ﴾ (الروم : ٣٠) .

الانسجام مع نظام الكون

إذا تقومت شخصية الفرد المسلم ، على ذلك المنهج التربوي ، الذي أخذت به على سبيل الدعوة الدينية ، فتحركت في النفس غريزة التطلع إلى المعرفة ، ثم ثارت فيها داعية الفكر ، فجعلت الموجودات ، على اختلاف أصنافها ، مجالاً للحركة الفكرية ، تصنفها ، وتتعرف إلى خصائصها ، وتتساءل عن عللها الذاتية والتكوينية والسببية والغائية ، حتى تربط بين بعضها وبعض ، وتسند المادي لغير المادي ، وتؤلف بين مظهري الوجود : المحسوس والمجرد ، ثم الممكن والواجب ، هناك تصبح الكائنات كلها مرتبطة بشخصية الفرد ، على نسبة واحدة ، كما يصبح بعض تلك الكائنات مرتبطاً بالبعض الآخر ، بلا نبوة ، ولا تضارب ، ولا توقف ، ولا تصادم ، إذ يصير الفكر سلطاناً مسيطرًا على الكون كله ، وتصبح أصناف الكائنات الجائرة بأسرها آلات للعمل الفكري ، وأدوات يحقق بها قصده من الوصول إلى المعرفة ، حتى يحق بذلك ، أن يطلق على تلك المجموعة من الأصناف اسم « العالم » ، على تلك الصيغة المتضمنة معنى الآلة المصنوع بها ، لكونها الأداة المحصلة للعلم ، أعني العلم الجامع لأصناف المعلوم كله ، المتناول للوجود من حيث هو ، بقطع النظر عن مظاهره المتباينة ، وعناصره المختلفة ، وبذلك يتحقق معنى الانسجام والأمن ، اللذين امتازت بهما الحضارة الإسلامية ، فلا يبقى في نفس المسلم ،

على ذلك ، مجال للصراع بين عناصر مدركاتها . . تأنس بالعقل ، فلا تتجافى عن الدين . . وتطمئن إلى الدين ، فلا تنفر من المدنية ، وتؤخذ بالعادة ، فلا تضيع المقياس الخلقي . . وتُراضَ على السلوك ، فلا تتعطل فيها ملكة النقد الذاتي . . لأن كل مدرك من تلك المدارك ، إنما نشأ من النفس بحركتها في المجموع ، المؤتلف من ذلك المدرك وغيره ، فليس شعوره بمدرك من تلك المدارك ، ولا اطمئنانها إليه ، بمفصول أو معزول عن شعوره بسائر المدركات ، واطمئنانها إليها ، وهضمه إياها .

فقد كانت الملاحظات المادية ، والتجارب الطبيعية ، طريقها لإدراك الحقيقة الدينية ، والإطمئنان إلى اليقين الاعتقادي .

الإيمان توجيه .. والتفكير برهان

ثم كان العقل سند الحقيقة الدينية وبرهانها ، كما كان الإيمان أصل توجهها إلى مناهج السلوك ، التي تتناول بها العناصر الطبيعية ، على الصور المباحة في ذلك ، وترفض أن تتناولها على الصور غير المباحة ، وهذا هو الذي أخمد في نفس الفرد نيران المعارك الحامية ، التي كانت قائمة بين العقل والدين ، وبين العلم والدين ، وبين الدين والمدنية . . فاتصلت الشخصية الفردية بالمحيط الاجتماعي ، على ذلك النحو من الأمن ، ووجد عناصرُ المجتمع الخاص ،

وهو المجتمع الإسلامي ، مكونة مثل تكونها على ذلك الأمن ، ومنفعلة مثل انفعالها بالانسجام والاطمئنان ، فجاءت الوحدة الاجتماعية منسجمة في ما بين عناصرها ، مُنسجِمًا مجموعها مع المعاني المكونة لمنهج النظر الإسلامي ، الذي تقاربت فيه حقائق المدركات العالمية ، وما وراء العالمية .

هذه الحقائق الدقيقة السامية هي سر الأمر المشهور ، والكلمة الجارية ، من أن الإسلام عقيدة وعمل ، أو أنه عبادة ونظام اجتماعي ، أو هو دين العقل ، أو دين العلم ، أو دين المدنية .

نعم إنه لكذلك ، ولكن بم كان كذلك ؟ وبم اختلف في ذلك عن غيره من الأديان ؟ إن أول ما يلاحظ في هذا الصدد ، لا محالة ، إنما هو وجود حضارة إسلامية . . فإذا كان الإسلام باعتباره ديناً ، يشترك مع غيره من الأديان في القضايا التي هي موضوع الديانات عامة ، فإن للإسلام نواحي ، ينفرد فيها عن تلك الديانات ، التي اشترك معها في القضايا الدينية بصور عامة ، إذ تكون له جهات اتصال بالثقافات والحضارات ، ليست لغيره من الأديان الأخرى . . فهذه التي نسميها الحضارة الإسلامية ، أو تلك التي نسميها الثقافة الإسلامية ، إنما هي سلاسل من الأحداث ، والأوضاع ، والكيفيات الاجتماعية ، والذهنية ، كان الإسلام ، مبدأ نشأتها ، وسبب تكوينها . . والإسلام ليس إلا دينًا ، فكيف كان له الأثر في إحداث تلك الأوضاع

الاجتماعية والذهنية ، حتى اعتبرت الحضارة حضارته ، والثقافة ثقافته ؟

ذلك هو الذي لا بد من أن يعود بنا إلى المبدأ الذي انطلقنا منه في بياننا الماضي ، وهو الصورة التربوية التي تكونت بها شخصية الفرد المسلم .

توافــق العـقل والوحــي

فقد تكونت الشخصيات الفردية من قبل الإسلام بالدعوات الدينية ، وتلاقت تلك الشخصيات الفردية تلاقيًا ، كانت به عناصر لمجتمعات ، واصطبغت تلك المجتمعات بالصبغة الدينية في عمومها ، إذ كان الدين عاملا من جملة عوامل التوحد الاجتماعي . . أو في خصوصها ، إذ كان الدين هو العامل الوحيد في التوحد الاجتماعي ، فتألفت المجتمعات الدينية على مواقف من العقل ، ومن الحضارات ، ومن العلوم ، مجافية ، أو مهادنة ، أو مآلفة ، ولكن لم تكن هي التي ربت العقل ، ولا التي ولدت الحضارة ، ولا التي فتقت العلم ، فكان وضع المجتمعات الدينية التي انتابتها الأزمات ، واشتعلت فيها الفتن ، التي سماها الفيلسوف الأمريكى « درابر » : « معارك العلم والدين » ، واستعرض منها مثلا نهجه عن الحقيقة التاريخية التي أراد ضبطها وتلخيصها ، وعلى خلاف ذلك كانت نسبة الاتصال بين الدين الإسلامي ونواحي الفكر والحضارة .

فلسنا قانعين في ذلك ، بما ذهب إليه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده[٣] في كتابه « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » من إثبات اتساع صدر الإسلام للعلم ، واعتماده عليه ، وتنشيطه لأهله ، ومقارنته بين ذلك بما كان لغيره مع العلم من مواقف ، ولكننا قاصدون إلى ما وراء دلك من خصوصية للحضارة الإسلامية ، أساسها ذلك التكوين الفردي التربوي ، الذي تكونت عليه نفسية المسلم .

تلازم العلم والإيمان

إذ تناولت العلم بداعية فطرية ذاتية ، باعتبار كونه طريق الدين ، وأساس العقيدة ، ولم تبق في ما بين موضوعه وموضوع الدين نبوة ، ولا جفوة ، ولا انحرافًا ، فأصبح كل موضوع علمي ، ذا صلة بالعقيدة الدينية . . وصار الارتباط بين الدين والمعرفة العقلية ، أو بين علم الطبيعة ، وعلم

---

(٣) محمد عده ، توفي سنة ١٣٢٣ هـ :
هو محمد بن عده بن حسن خير الله من آل التركماني ، مفتي الديار المصرية ، من كبار رجال الإصلاح والتجديد ، تعلم بالأزهر ، وتصوف وتفلسف ، وعمل في التعليم ، وكتب في الصحف ، وأجاد الفرسية بعد سن الأربعين ، شارك في مناصرة الثورة العرابية ، فسجن ونفي إلى بلاد الشام ، وسافر إلى باريس ، فأصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة « العروة الوثقى » ، عاد إلى مصر ، وتولى منصب القضاء
من تصانيفه تفسير القرآن الكريم (لم يتمه) ، رسالة التوحيد ، وغيرها

ما وراءها ، ارتباط التفاعل والتمازج . . ونشأ من ذلك اتجاه نحو الحياة ، والسلوك فيها ، يدفع به العامل الديني الاعتقادي في كل وجه من وجوهه ، وسبيل من سبله . . فصار الداعي الديني متجليًا في ما يضع العالِم ، وما ينتج الأديب ، وما يصوغ صاحب الفن . . وصارت المعرفة العلمية سنداً لكلام المتكلم ، وفقه الفقيه ، وتصوف الصوفي ، على الصورة التي ربطت بين عناصر المعرفة ، وأخرجت كتب العقيدة الإسلامية ، جامعة للمعارف الطبيعية ، والرياضية ، والإنسانية ، مع الحقائق الاعتقادية ، يتجانس فيها العلم مع الدين ، ويتساند العقلي والنقلي .

تكوّن المجتمع الإسلامي بإثر دعوة دينية ، جاءت على مثال لا نظير له في الدعوات الدينية السابقة ، إذ اشتركت مع الأديان في موضوع العقيدة والشريعة ، ثم زادت بما اختصت به ، مما وصلها بنواحي الثقافات والحضارات ، حتى تناولت المواضيع الحكمية بأسرها ، ومست النظم الاجتماعية على العموم . . فاتخذت لموضوعها طريقًا خاصاً ، يصل بالفرد نحو الوضع الفريد ، الذي وضعت عليه التغيرات الأساسية الشاملة ، المتصلة بالعقيدة ، والمتفرعة عنها ، والمنتهية لأن يطمئن إليها ، ويعتقدها على صورة لا تتصادم مع أي عامل من عوامل تكوين ذهنه ، ولا أي مقوّم من مقومات شخصيته .

فجاءت الحضارة الإسلامية أثرًا للمجتمع المكـون على هـذه الصورة الخاصة ، إذ تصرف المجتمع الجديد ، الذي لم يُنسج على منوال مجتمع قبله ، ديني ولا غير ديني ، تصرفًا في تحصيل المدارك العقلية ، وتوليدها ، وإسناد الدين بها من جهة ، وإسنادها هي بالدين من جهة أخرى ، ثم تصرفت بما في النفوس والأذهان من أثر التـأليف بين ذينـك العنصرين وولائهما ، في عموم ما بين يديها من العناصر الكونية ، إدراكا ، وإنشاءً ، وتـأليفًا ، وتكـوينًا ، وتفننًـا ، فبرزت العلوم ، والآداب ، والحكم ، والصنائع ، والفنون ، وكانت كلها متأثرة بالعامل الذي كون المجتمع ، وهو الدعوة الدينية الإسلامية . . وتواصلت تلك الدلائل فيما بينها ، وتراجع بعضها إلى بعض ، واتصل بعضها ببعض ، على ذلك النحو ، الذي برزت به الثقافة الإسلامية .

فكانت العلوم بأسرها عناصر للثقافة الإسلامية ، بين ما هو سالف الوضع للثقافة الإسلامية ،من العلوم ذات الصبغة الإنسانية العامة ، وهي الرياضيات والطبيعيات ، والعلوم الإنسانية والحكمية ، وبين ما هو ناشيء من الثقافة الإسلامية ، وهي علوم العقيدة والشريعة ، والآلات المختصة بها من الفنون النظرية ، والعلوم اللغوية .

وظهر بذلك ، التساند العجيب ، والتواصل الذي نجده بين المسائل

الفلسفية ، أو الرياضية الصميمة ، وبين المسائل الدينية العريقة في المعنى الديني ، من العقائد والشرائع ، على النحو الذي يتمثل بصورة واضحة ، في تفسير القرآن العظيم للإمام فخر الدين الرازي[4] ، وما جاء على طريقته من التفاسير والأوضاع العلمية الأخرى .

فليست الثقافة الإسلامية ، في أي عنصرٍ من تلك العناصر العلمية ، ولا هي المزج الذي حصل في ما بينها ، ولكنها ، وراء ذلك ، في الوضع الذي وضعت عليه الوحدة المكتملة من تآلف تلك العناصر ، وفي الطريق التكويني التربوي الذي صبغت به نفسية المسلم ، وبه تناولت تلك المعارف ، وبه ألفت في ما بين بعضها وبعض ، وبه أعطتها الوضع الخاص الذي وضعت

---

(٤) الرازي ، ٥٤٤ - ٦٠٦ هـ (١١٥٠ - ١٢١٠م)
هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي . الإمام المفسر ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل . . وهو قرشي النسب ، أصله من طبرستان ، ومولده في الريّ ، وإليها نسبته ، ويقال له : « ابن خطيب الريّ » ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان ، وتوفي في هراة . كان يحسن الفارسية ولـه شعر بالعربية والفارسية ، وكان واعظًا بارعًا باللغتين . من أبرز تصانيفه الكثيرة : « مفاتيح الغيب » وهو ثمانية مجلدات في تفسير القرآن ، و « معالم أصول الدين »

عليه في وحدتها المؤتلفة . . فإذا رجعنا بهذا الاعتبار إلى الحضارة الإسلامية ، سواء أوقفنا نتبين مظهرها في الجامع الأموي بدمشق ، أو في قصر الحمراء بغرناطة ، أو جنة شاليمار في لاهور ؛ أم اندفعنا ، نتتبع سببها الفكري في كتب الغزالي[٥] ، أو كتب ابن رشد[٦] ، أو كتب الشاطبي[٧] ، أو كتب ابن

---

(٥) الغزالي ، ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ :
هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزّالي ، نسبته إلى الغزّال (بالتشديد) وكان أبوه غزالاً ، أو نسبته إلى غزالة ـ بالتخفيف ـ قرية من قرى طوس ، فقيه شافعي ، أصولي ، متكلم ، متصوف ، رحل إلى بغداد ، فالحجاز ، فالشام فمصر .
من مصنفاته : البسيط ، والوسيط ، الوجيز ، الخلاصة ، وكلها في الفقه ، و « تهافت الفلاسفة » ، و « إحياء علوم الدين » .

(٦) ابن رشد ، ٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ :
هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، فقيه مالكي ، فيلسوف ، طبيب ، من أهل الأندلس « قرطبة » ، عني بكلام أرسطو ، وترجمه إلى العربية ، من تصانيفه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، « تهافت التهافت » في الفلسفة ، « الكليات » في الطب ، « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في الفقه ، ورسالة في « حركة الفلك » .

(٧) الشاطبي : المتوفى سنة ٧٩٠ هـ .
إبراهيم بن موسى بن محمد ، أبو اسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، من علماء المالكية ، كان إماماً محققاً أصوليًا مفسراً فقيهاً .
من تصانيفه : الموافقات في أصول الشريعة ، الاعتصام ، المجلس (شرح به كتاب البيوع في صحيح البخاري) .

القيم[٨] ، أو أقبلنا نتذوق طابعها الأدبي في نثر الجاحظ[٩] ، أو شعر شوقي[١٠] ، فإننا نوقن عند كل مشهد من هذه المشاهد ، أن ليس واحد منها

---

(٨) ابن قيم الجوزية . ٦٩١ ـ ٧٥١ هـ
شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر بن أيوب من سعد الزرعي الدمشقي الفقيه الحنبلي ، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأخذ عنه ، كان ذا عبادة وتهجد ، وكان عارفاً بالتفسير وأصول الدين ودقائق الاستنباط ، أوذي وحبس مع شيخ الإسلام ابن تيمية ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ ، من تصانيفه ، تهذيب سنن أبي داود وسفر الهجرتين ، والكلم الطيب ، وزاد المعاد أربعة مجلدات ، وكتاب نقد المنقول ، وكتاب اعلام الموقعين عن رب العالمين ثلاثة مجلدات . وغيرها .

(٩) الجاحظ ، ١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ (٧٨٠ ـ ٨٦٩ م) :
هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي ، أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ : كبير أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ولُد وتوفي في البصرة . فُلج في آخر عمره .. مات والكتاب على صدره ، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه . له تصانيف كثيرة ، منها « مسائل القرآن » ، « البيان والتبيين » ، « الحيوان » .

(١٠) أحمد شوقي ، ١٢٨٥ ـ ١٣٥١ هـ (١٨٦٨ ـ ١٩٣٢ م) :
هو أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي : يلقب بأمير الشعراء . ولد وتوفي بالقاهرة يرجع أصله إلى الأكراد فالعرب .. نشأ في ظل البيت المالك بمصر . درس الحقوق في القاهرة وفرنسا .. شغل منصب رئيس القلم الأفرنجي في ديوان الخديوي عباس حلمي . كان عضواً بمجلس الشيوخ . عالج أكثر فنون الشعر ويعتبر أول من جوّد القصص الشعري التمثيلي بالعربية .. من أبرز آثاره : « الشوقيات » وهو ديوان شعره صدر في أربعة أجزاء

هو الثقافة الإسلامية ، ولا فنه بالفن الذي تنحصر الثقافة الإسلامية فيه ، وأن ليست الثقافة الإسلامية أيضا مجموع تلك المظاهر ، ولا وحدة تلك الفنون ، ولكنها العامل النفساني ، الذي جعل ائتلاف العاصر الفردية في المجتمع الإسلامي ، على تلك الصورة التي تصرف بها المجتمع في ما بين يديه من العناصر الكونية ، حتى برز من تصرفه ذلك ، تلكم الدلائل العمرانية ، والفكرية ، والأدبية ، التي وقفنا أمامها وقفة الاعتبار . . وليس العامل النفساي الذي ساق العناصر الفردية إلى الموقف المشترك الذي ائتلفت فيه لإبراز تلك الدلائل الحضرية ، إلا الصورة التي صيغت عليها المدارك ، وطُبعت بها المواهب ، من الأثر التكويني التربوي الذي أودعته الدعوة الإسلامية شخصية الفرد المسلم .

الحضارة نضج تشكيل الفرد

فمن طبعه الشخصي ، استولد الفردُ الطريقَ الذي سار عليه في تناول المدركات ، وبطبعه الشخصي أدرك تلاقيه مع العناصر المشتركة معه في تأليف المجتمع ، تلاقيًا يعتمد على تقارب المدارك التي حصلوها ، وتشابه الأسلوب الذي حصلت به . . وبالطبع الجماعي الحاصل من تلاقي تلك الطبائع الفردية المتقاربة ، اندفع المجتمع يتصرف في الكون ، نظرًا وتطبيقًا ، على

منهج متولد من الطبع الجماعي ، الحاصل من تلاقي الطبائع الفردية .

ومن هنالك انتهى إلى عناصر المعرفة التي تتكون منها الثقافة الإسلامية ، فتناولها عنصرًا عنصرًا ، ثم ألف في ما بين بعضها وبعض ، حتى اكتمل لها في الواقع ، وفي نفسه ، الوضع الائتلافي الكلي ، الحاصل من تواصلها .

فإذا كانت الثقافة عناصر ، وائتلافًا ، ووضعًا ، وطريقًا مؤديًا إلى تناولها على ذلك الوضع ، فإن الأصل الذي مكّن من تناول العناصر ، ومن التأليف بينها ، ومن إعطائها الوضع الائتلافي الخاص ، ومهد الطريق الذي يصل بالمجتمع إليها ، على ذلك المعنى ، من الأمن والانسجام والاطمئنان ، إنما هو الصورة التربوية التي تكونت بها شخصية الفرد المسلم ، وانطبعت عليها .

تكوّن الفرد المسلم تكونًا صحيحًا منذ ابتداء الدعوة الإسلامية بمكة المكرمة ، ثم كان تلاقي الأفراد عند الهجرة ، على ما يؤلف بينهم من العوامل المتقاربة ، فبرز المجتمع الإسلامي . . ولم يكن لهذا المجتمع ، أول تألفه ، ثقافة ولا حضارة ، ثم إن الدين بأوضاعه الذهنية والخارجية ، هو الذي فتح له باب الاتصال بالمعارف ليتلقاها ، ويؤلف بينها ، ويجدد وضعها ، فتمهدت له بذلك السبيل إلى ثقافته ، حتى أبرز من روائعها الخالدات . . فلولا التكوُّن الفردي المكي ، والتكون الاجتماعي المدني ، لما كانت آثار

الحضارة التي تبدت في دمشق ، أو بغداد ، أو القيروان ، أو قرطبة ، أو سمرقند .

فإذا كان الناس اليوم يحنون إلى عهود ذهبية ، ازدهرت بها تلك العواصم ، ويتحرقون على إحيائها وتجديدها ، فأجدر بهم أن يعودوا إلى العامل الأصلي الذي ولدّ تلك العصور الذهبية ، والذي بدونه لن تعود زهرة تلك العصور وينعها ، ألا وهو العامل التربوي الإسلامي ، الذي كوّن الفرد قبل أن يُكوِّن المجتمع ، ومهد للثقافة طريقها ، قبل أن يتناول عناصر المعرفة التي ألفت كيانها .

كان العامل التربوي الإسلامي الذي كوَّن الفرد ، عقلاً ، ونفساً ، وخلقًا ، وسلوكًا ، هو العامل الأصلي الذي ولدّ الحضارة ، وكوّن المجتمع الأمثل ، ومهد للثقافة طريقها ، إلى أن تتناول عناصر المعرفة ، وتؤلف كيانها ، فقامت الحضارة الإسلامية على ذلك المجتمع المتلائم ، وبرزت الثقافة بأزهارها اليانعة من بذور تلك العناصر المتلاقحة .

وإذا كنا لا ننكر أن الحضارة الإسلامية قد تقاصرت ، وتراجعت ، وتخلخلت ، وأن الثقافة قد ذوت ، وانكمشت ، واصفرت ، وأوشكت أن تصير حطاماً ، فإن ذلك ليس وليد الأمس ، ولا أمسه ، ولكنه الأدواء التي استفحلت في القرون الأخيرة ، حتى أعضلت ، وعزّ دواؤها ، ثم لم تزل تنمو

وتشتد وتتفاقم آلامها وأخطارها ، حتى انتهت إلى الوضع المفزع ، الذي ضج قرننا الحاضر منه بالشكوى .

وفيما بين ذلك المبدأ الخفيف ، وهذا المآل المضي ، لم تزل أيد شريفة طاهرة تمتد إلى محالِّ الضر ، ومكامن الداء ، لعلها تستطيع أن تعالج الجسم المصاب ، أو تصلح المزاج المختل ، فتجتهد في عمل من طب لمن حُب ، ثم تنقلب بما ينقلب به الحبيب المشفق من حسرة مريرة ، وألمٍ دفين ، إذ لم يلحظ لما حاول من العلاج والإصلاح ، أثراً مبشرًا ، ولا بارقة من الأمل في الشفاء ، وقد أيقن أن ماله بما بين ضلوع حبيبه يدان .

موطـــن الخـــلل

لم يكن المصاب العزيز هو الإسلام ، وإنما كان الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية ، فالإسلام سليم قوي موفور العافية ، ولكن هذين الأثرين اللذين نميا به ، وتربيا عليه : الحضارة ، والثقافة ، هما اللذان كانا يشكوان الألم ، ويشكو لشكواهما كل صديق صدوق . أجل لقد كانت الحضارة الإسلامية تشكو علتها ، والثقافة الإسلامية تبكي محنتها ، وكانتا في

تلك الشكوى وذلك البكاء ، تتطلعان إلى الإسلام بذاته ، تحنان إليه وترجوان شفاءهما عنده ، بل كان يتطلع إلى الإسلام ، ويستمد منه ما عسى أن يعالج هذين المريضين المنتحبين ، كلٌّ من رقَّ لهما قلباً ، ومدّ لعلاجهما يدًا . كذلك كان القريب والبعيد يدركون أن ما نزل بالمجتمع الإسلامي ، في حضارته وثقافته ، ليس إلا أمرًا آتيا من انحراف عن الأصل ، وانقلاب في الوضع ، وانفلات عن العامل التربوي الأصلي الذي لزم الأصول ، وأحكم الأوضاع .

فمنذ الصحابة الذين أورد أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام ، إنكارهم لما قام من الأمر المحدث بأعينهم ، إلى الأئمة الذين لم يزالوا يشكون غربة الإسلام ، وطغيان المنكر على المعروف ، من أويس القرني [11] ، وسري

---

(١١) أويس القرني ، المتوفى سنة ٣٧ هـ (٦٥٧م) (في الاصل القرشي) :
هو أويس بن عامر بن جَزء بن مالك القرني ، من بني قَرَن بن ردمان بن ناجية بن مراء : أحد النساك العباد المقدمين ، من سادات التابعين أصله من اليمن ، يسكن القفار والرمال . . أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ، فوفد على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ثم سكن الكوفة وشهد وقعة صفين مع عليّ كرم الله وجهه ، ويرجح الكثيرون أنه قتل فيها .

السقطي[١٢] ، وأبي القاسم الجنيد[١٣] وأمثالهم ممن أورد ذكرهم وحنّ إلى عهدهم القشيري عبد الكريم بن هوازن[١٤] في رسالته ، حتى أنشد في بون ما بينهم وبين أخلافهم :

أما الديار فإنها كديارهم وأرى نساء الحي غير نسائه

---

(١٢) السَّري السَّقَطي ، المتوفىٰ سنة ٢٥٣ هـ (٨٦٧م) :
هو سَري بن المغلس السقطي ، أبو الحسن : من كبار المتصوفة . . بغدادي المولد والوفاة ، وهو أول من تكلم في بغداد بلسان التوحيد وأحوال الصوفية ، وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته . . من كلامه . « من عجز عن أدب نفسه ، كان عن أدب غيره أعجز » . . وهو خال الجنيد الخزاز وأستاذه .

(١٣) أبو القاسم ، الجنيد ، المتوفىٰ سنة ٢٩٧ هـ (٩١٠م) :
هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز : أبو القاسم ؛ صوفي ، من العلماء بالدين ، مولده ومنشأه ووفاته ببغداد ، أصل أبيه من نهاوند ، وكان يعرف بالقواريري نسبة لعمل القوارير ، وعُرف الجنيد بالخزاز لأنه كان يعمل الخز . . وهو أول من تكلم بعلم التوحيد في بغداد . عده العلماء شيخ مذهب التصوف ، لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة ، من كلامه : « طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة . . من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث ، ولم يتفقه ، لايقتدىٰ به »

(١٤) القشيري ، ٣٧٦ ـ ٤٦٥ هـ (٩٨٦ ـ ١٠٧٢م) :
هو عبد الكريم بن هوزان بن عبد الله بن طلحة ، النيسابوري ، القشيري ، من بني قشير بن كعب ، أبو القاسم ، زين الإسلام : شيخ خراسان في عصره ، زهدًا ، وعلمًا بالدين . . كانت إقامته بنيسابور ، وفيها توفي . . من آثاره : « التيسير في التفسير » ، « التفسير الكبير » و « الرسالة القشيرية »

إلى أن جاء الإمام الغزالي يندب موت علوم الدين ، ويعمل على أحيائها ، والإمام الطرطوشي[15] يستنكر البدع ، ويعمل على تطهير الدين منها ، والقاضي أبو بكر بن العربي[16] يبني العواصم من القواصم ، والإمام الشاطبي يحمل على البدع ، ويدعو إلى الاعتصام ، ويأنس بغربته في الثبات على حقيقة

---

(١٥) الطَّرْطُوشي ، ٤٥١ ـ ٥٢٠ هـ (١٠٥٩ ـ ١١٢٦م) :
هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف ، القرشي ، الفهري ، الأندلسي ، أبوبكر ، ويقال له · « ابن أبي رندقة » أديب ، من فقهاء المالكية الحفاظ ، من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس . . تفقه ببلاده . رحل إلى المشرق (٤٧٦ هـ) ، فحج وزار العراق ومصر وفلسطين ولبنان ، وأقام مدة في الشام سكن الأسكندرية ، وفيها توفي كان زاهدًا . . له كتاب كبير عارض به « إحياء علوم الدين » للغزالي ومن آثاره كذلك « مختصر تفسير الثعلبي » ، « سراج الملوك »

(١٦) أبو بكر بن العربي ، ٤٦٨ ـ ٥٤٣ هـ (١٠٧٦ ـ ١١٤٨م) ·
هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي ، أبو بكر العربي . . قاض من حفاظ الحديث ، ولد في إشبيلية ، ورحل إلى المشرق ، وبرع في الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين صنف كتبًا في الحديث ، والفقه ، والأصول ، والتفسير ، والأدب ، والتاريخ . وولي قضاء إشبيلية ، ومات بقرب فاس ، ودفن بها قال عنه « ابن بشكوال » . ختام علماء الأندلس ، وآخر أئمتها ، وحفاظها . . من أشهر كتبه : « العواصم من القواصم » في جزأين ، « أحكام القرآن » مجلدان ، « عارضة الأحوذي في شرح الترمذي » ، « الإنصاف في مسائل الخلاف » عشرون مجلدًا ، « المحصول » في أصول الفقه ، « قانون التأويل » جزآن ، وهو غير محي الدين بن عربي الفيلسوف الصوفي . .

الإسلام ، إلى الثورة الكبرى التي ظهرت بابن تيمية[١٧] وأصحابه ، وآثارها التي استرسلت حتى بدت في الحركة الوهابية أواخر القرن الثاني عشر ، والحركات السلفية التي تجاوبت بها ما بين المغرب والمشرق ، ثم الدعوة الإصلاحية ، التي جعل السيد جمال الدين[١٨] شعارها ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (الرعد : ١١) وصدع الإمام محمد عبده بأن المسلمين في ما هم عليه لا ينبغي أن يُتَّخَذُوا حجة على الإسلام ، ولكن ينبغي أن يُتَّخذ الإسلام حجة على المسلمين .

---

(١٧) ابن تيمية ، ٦٦١ - ٧٢٨ هـ .
هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي ، تقي الدين ، شيخ الإسلام ، ولد في حرّان وانتقل به أبوه إلى دمشق ، فنبغ واشتهر ، سجن في مصر مرتين بسبب فتاواه ، وتوفي بقلعة دمشق معتقلاً ، كان داعية إصلاح في الدين ، آية في التفسير ، والعقائد ، والأصول ، من تصانيفه . « السياسة الشرعية » ، « منهاج السنة » ، « درء تعارض العقل والنقل » ، طبعت فتاواه بـ ٣٥ مجلدًا .

(١٨) جمال الدين الأفغاني ، ١٢٥٤ - ١٣١٥هـ (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) .
هو محمد بن صفدر الحسيني ، ولد في أسعد آباد بأفغانستان ، ونشأ بكابل ، درس الرياضيات ، وسافر إلى الهند ثم رحل إلى الأستانة ، قصد مصر ، فنفخ فيها روح النهضة الإسلامية ، في الدين ، والسياسة ، ونفته الحكومة المصرية فرحل إلى حيدر آباد ، ثم إلى باريس ، وأنشأ فيها « العروة الوثقى »
من تصانيفه : « تاريخ الأفغان » ، رسالة « الرد على الدهريين » ، وغيرهما

فما كان هؤلاء وغيرهم ممن لا يحصى ، إلا واثقين بأن الإسلام في جوهره سليم ، لم تنزل به الآفة ، ولم تتطرقه العلة ، ولكنهم كانوا كلهم مطبقين على أن الذي أقامه الإسلام في المجتمع الذي تكون به ، من معالم الحضارة والثقافة ، هي التي أصابها من الأوصاب ما زعزع كيانها ، إذ عزلها عن صدق الاستمداد من الإسلام ، ومتين الاعتماد عليه ، حتى مال عمادها ، واضطربت أوتادها .

وهم مع هذا الاتفاق والإطباق ، مختلفون طرائق قددا ، في الجهة التي أتى منها هذا الفساد ، فمنهم من يرجع به إلى الفردية المطلقة ، ويتنكب المجتمع والحضارة والثقافة ، وهؤلاء هم الصوفية من السابقين واللاحقين . . ومنهم من يرجع به إلى الفكر كالغزالي في الإحياء ، وابن العربي . . ومنهم من يرده إلى السلوك الجماعي ، من حيث ما يتصل بالعقيدة كابن تيمية ، وسائر السلفيين ، أو من حيث ما يتصل بالشريعة كالطرطوشي والشاطبي ، أو من حيث ما يتصل بكيان الأمة وصورتها السياسية ، كالإصلاحيين أتباع السيد جمال الدين .

وما من هؤلاء كلهم إلا من حاول أن يقوِّم الوضع ، من حيث يرى أن الاختلال قد تطرق إليه ، فما كانت تجربة من تلك التجارب لتجدي في رد الوضع إلى أصله ، وإزالة الانحراف الذي طرأ عليه ، والخلل الذي اعتراه .

ثم كان العصر الحاضر ميدانَ اختبار جديد ، لكل ما سبق من تلك

المحاولات . . فتأصلت السلفية وقوي سندها ، وثار المسلمون جميعًا بالبدع ثورة عاصفة ، ورسخت فكرة الإصلاح العلمي على أساس أحكم في تسعة قرون ، من عهد الغزالي إلى عهد محمد عبده . . وسادت فكرة اقتباس العلم ، وطرائق الحكم ، والنهضة الصناعية عن أوروبا ، حتى أصبح ما في العالم الإسلامي ، على تفاوت أقطاره ، من أوروبا أكثر لما بقي له من نفسه .

ومع ذلك كله ، ومع ما اقترن بذلك كله من خير في النهضة الفكرية ، والدستور الاجتماعي ، والتحرر السياسي ، فإن الداء الأصلي ، الذي ابتدأ الشعور به ، أو بمقوماته منذ القرون الغابرة ، لم يزل بعيدًا عن أن يمسه شيء من هذا الخير ، بل لم يزل ممعنًا في البعد ، متوغلاً فيه ، حتى إن الخُطا التي قطعت في طريق القرب منه ، كأنما كانت قد قطعت في سبيل البعد عنه .

فلا يطمئن ذو فكر إصلاحي في العالم الإسلامي اليوم إلى أن البدع التي كان ينكرها الطرطوشي والشاطبي ، لم ينقطع معظمها أو كلها من البلاد الإسلامية . . فهل زاد ذلك المسلمين تعلقا بالدين ؟ أو قربًا من الخير ؟ ولا يشك ذو بصيرة في أن المسلمين إذا كانوا قد اقتبسوا من أوروبا علماً لم يبدأوا فيه ، فإنهم قد اقتبسوا منها أيضا شيئًا أنكر من المنكرات ، وأبعد عن الدين من البدع فلماذا لم ينكروه بدافع من دينهم ، إذا كان الدافع الديني حقًا ، هو الذي أبعدهم عن البدع ؟ هنا يبدو أن الأزمة الاجتماعية قد عظم خطرها ،

واستشرى شرها ، حتى ذهل الناس عن العنصر الفردي الذي وراءها ، وعن الوضع الرابط بين المجتمع بين الفرد ، في الصورة التي بنىٰ عليها الإسلام مجتمعه ، فانصرفوا يحاولون إصلاح المجتمع ، يأخذون له من صميم الإسلام مرة ، ويستعيرون له من أحوال الأمم الغربية ما يروحون على أنفسهم بأن الإسلام جاء به ، ودعا إلى الاقتباس منه ، وهم في كل ذلك يتركون الجهة التي ارتبطت فيها الحياة الاجتماعية الإسلامية ، بما سميناه العامل التربوي الفردي .

فهل من لفتة إلى الحقيقة الفردية من حيث صلتها بالحياة الاجتماعية ، تمكننا من النظر إليها نظرة المقارنة مع تلك المساعي التي حصرت كل شيء في الصورة الاجتماعية ؟

تقويم طرائق النهوض

الحق أن مشكلة الحضارة الإسلامية ، والثقافة الإسلامية ، لا يمكن أن توضع وضعها الصحيح ، الذي يصبح به تناولها بنظر الدرس ، للحل والعلاج ، إلا إذا ابتدأناها من حيث انتهى عرضنا لها ، ولآراء الناظرين فيها من قبلنا . . وإذا كان الناظرون جميعًا من الصديق الولي ، والمحايد المتجرد ، والعدو الكاشح ، متفقين على أن الإسلام بذاته راق ، دائم الرقي ، سليم مما

أصاب المسلمين من أعراض الانحلال ، ومظاهر الانحطاط ، فإنهم جميعًا ، بعد اتفاقهم على براءة الإسلام مما أصاب المسلمين ، واقفون موقف المبهوت المحتار من تعليل هذه العلل ، وردها إلى مناشئها وأسبابها .

لو كان في الإسلام ما يقضي بأن ينتهي المسلمون إلى ما انتهوا إليه ، لكان الأمر على مرارته وفداحته ، أمرًا واضحًا ، أما وقد اتفقنا على أن الإسلام بريء من ذلك ، ودفعنا ما عسى أن يظن به في ذلك من ظنون ، حتى قوّمنا الآراء الطائشة ، وهدينا الأفكار الضالة ، واجتهدنا ما استطعنا في نصرة الإسلام ، والذب دونه ، ورفع منزلته ، ورفع غشاوات الأباطيل عن وجهه البهيج ، فإذا كنا قد وفقنا في ذلك بحمد الله ، وتقرر بإثر ما وفقنا إليه أن الإسلام لم يتسبب للمسلمين فيما هم فيه ، من حال يشكونها ، وإنه ينبغي أن يُتخذ الإسلام حجة على المسلمين ، تنبئهم إلى ما قصروا فيه ، وتقاصروا عنه ، لا أن يتخذ المسلمون في سوء حالهم ، حجة على الإسلام ، تعلق به ، ما ليس منه ، وتحكم عليه بما هو منه بريء .

كذلك كان زعماء الفكر الإسلامي في أوائل القرن الحاضر ، من قواد المواقف الدفاعية المجيدة ، دون شرف الإسلام ومجده ، ورواد مسالك النهضة الإسلامية ، التي ما يزال المسلمون على سبيلها ، لم يكادوا يضعون الأقلام من حملاتهم الرشيدة السديدة في حماية بيضة الإسلام ، حتى رجعوا إلى أنفسهم

يتساءلون : إذا كنا قد هدمنا حجج الخصوم المناطرين ، الـذين ألصقوا بالإسلام تهمة التسبب في تأخر المسلمين ، فها نحن نهدم تلك الحجج ، وإنها لمهدومة ، وقفنا أمام واقع لا نعلله ، وحقيقة نصفها ، ولا نعرف سببها ، قد فككنا بين الإسلام في ذاته ، وبين المسلمين في واقعهم ، وبين أن نطلب الآن العوامل التي تسبب عنها هذا الواقع السيء ، الذي نذمّه ونشكوه . . فهذا الشيخ محمد عبده ، بعد مواقفه الدفاعية في وجه « فبريال هانوتو » و « أرنست رينان » التي يقول فيها حافظ[19] :

وقفت « لهـانـوتـو » و « ريـنـان » وقفـة
أمـدك فـيـهـا الـروح بـالـنـفـحـات

لم يعتم أن التفت إلى قـومه ، ينعى عليهم ، ويعـاتبهم ، ويثـور في وجوههم ، متطاولاً بأنه قد عرف سبب تأخرهم ، الذي سمح لحسادهم ، أن يتهموا الإسلام بالتأخر ، حاصرًا ذلك في ما سماه الجمود . فبيّن في المقال الرابع من كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » ، هذا الجمود وأسبابه

---

(١٩) حافظ إبراهيم ، ١٢٨٧ ـ ١٣٥١ هـ (١٨٧١ ـ ١٩٣٢م) .
هو محمد حافظ إبراهيم فهمي المهندس ، شاعر مصري . اشتغل بالمحاماة ، وعمل ضابطًا بالجيش ، وسافر إلى السودان . لجأ إلى الشيخ محمد عبده ، وكان يرعاه . . اشتغل في « الأهرام » ، ولقب بشاعر النيل

وبحث في مفاسده ونتائجه ، مبرزًا تلك النتائج الفاسدة : في اللغة ، وفي النظام الاجتماعي ، وفي الشريعة ، وفي العقيدة ، ثم استقر في المقال الخامس على أن الجمود علة تزول ، مطمئنًا إلى أن الله سيظهر نوره كما وعد ، وأن ليس بيننا وبين ذلك إلا الزمان ، الذي لا بد منه في تنبيه العاقل ، وتعليم الجاهل ، وتوضيح المنهج ، وتقويم الأعوج .

فإذا كان الجمود الذي يعنيه الأستاذ الإمام أمراً لابَسَ الثقافة الإسلامية أو قل : داخَلَها ، من مقاصد سياسية سيئة ، من أولئك الذين قال فيهم : « يحملون ألوية ، لبسوا الإسلام على أبدانهم ، ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم » ، وجعل ذلك مسلطًا على وضع الأحاديث ، وتحريف عقيدة القدر ، وما ابتُدِعَ من الحملات والاجتماعات ، وَسُنَّ من تقديس العلماء والأولياء والمشتبهين بهم ، ومرجع ذلك كله إلى اختلال في فهم علم الشريعة ، وعلم العقيدة ، وهو نفس النحو الذي انتحاه منذ تسعة قرون الإمام أبو بكر بن العربي ، إذ أرجع أمر فساد المسلمين إلى مؤامرات سياسية ، ومقاصد حكمية ، ضمنتا كلا من شيعتي إحدى المفسدتين الخطيرتين على الدين في نظره ، وهما الظاهرية ، والباطنية . . فكأن الأستاذ الإمام يعود بعد تسعة قرون إلى حيث وقف القاضي أبو بكر من شكوى الباطنية والظاهرية .

ولكن ، هل نرى أنه قد مضى من الزمان ما لا بد منه لتحقق الأمل ، الذي

هتف به الشيخ محمد عبده ؟ وهل أحذ العافل في التنه ، والجاهل في التعلم ؟

لاشك في أن الزمان الذي كان يقدره ، ويحرزه ، قد مضى ، وأن الجمود الذي وصفه ، قد انقطعت أصوله وفروعه ، فأين خطر وضع الأحاديث في أحيال أصبحت لا تطمئن إلى الحديث إلا قليلا ؟ ، وأين سوء فهم عقيدة القدر ، عند الذين نفوا من القدر أكثر مما نفت القدرية ؟ وأين ضرر تلك الحفلات والاجتماعات ، عند الذين حفلت بهم دور أحرى ، وَعُقْدة احتماعاتهم تنفث فيها النفاثات ؟ حنانيك أستاذنا الإمام ، ليتك تشهد معنا ـ أو حبذا إن لم تشهد ـ أن ظنك الكريم ، بأن زوال الجمود يرد الإسلام على ما كان على عهد الخلفاء الراشدين ، ظَنٌّ قد جاءت بخلافه الأيام . . ولو شَهِدْتَ خليفتك من بعدك الرشيد الرضىٰ[20] يتوكأ على الذين كان قاومهم ، وقاومتَهم ، حتى يكاد يرجع إلى صفوفهم ، ويبصر في النابتة التي كان أمّلها كما

(٢٠) محمد رشيد رضا ، ١٢٨٢ ـ ١٣٥٤ هـ (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م) .
البغدادي الأصل ، الحسيني النسب ، أحد رجال الإصلاح الإسلامي ، عالم بالتفسير والحديث والتاريخ والأدب ولد ونشأ في القلمون ، من أعمال طرابلس ـ الشام رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ ، فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له من أشهر آثاره مجلة « المنار » التي أصدر منها ٣٤ مجلدًا ، و « تفسير القرآن الكريم » الذي أصدر منه ١٢ مجلدًا ، ولم يكمله ، و « تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده »

أمَّلتها ، ما خَيَّبَ أمله ، حتى أصبح رادّاً ، وقد كان مردودًا عليه .

لعل هذا يكفينا لأن نجعل النتيجة ، التي نخرج بها من كلام الأستاذ الإمام في مسألة طريق النهضة الإسلامية ، نتيجة سلبية ، بعد النتائج الإيجابية الباهرة ، التي خرجنا بها من جداله عن الإسلام ، وتبرئته من أن يكون قد تسبب للمسلمين في ما فسد من شأنهم ، حتى نعود بالمسألة إلى حيث تركها هو نفسه رحمه الله ، من قبل في « رسالة التوحيد » . فإنه بعد أن أفاض في الكلام على الدين الإسلامي في سموه وصفائه ، وما اجتث من بذور الشر ، وما غرس من مثمرات الخير ، وما مكّن للإنسان من استقلال في الإرادة ، واستقلال في الفكر ، وتكريم الفطرة الإنسانية ، وجعل هذه المزايا العجيبة سببًا لانتشار الإسلام بسرعة ، لم يُعْهَدْ لها نظير في التاريخ ، حتى قامت تلك الوحدة العظمى ، التي كانت روحها روح الخير والتعاطف والمساواة والتعاون ، وبيَّن كيف أحيت تلك الأمة أممًا ، بما تمكّن لأوروبا ، حين اقتفت سنن الحضارة الإسلامية ، من نهضة ، وتقدم ، وصلاح .

وبعد هذه الإفاضة البليغة العجيبة ، التفت ذلك القلم الأعلى ، إلى إيراد سهل الإيراد ، فوضع المقارنة ، بين ما وصف من المثل الإسلامية العليا ، وبين ما هو مشاهد من حال العالم الإسلامي ، ودفع أن يكون سوءُ هذا ، مُشَكِّكاً في صلاح ذاك ، قائلا : « إن الدين هدي وعقل ، من أحسن في

استعماله ، والأخذ بما أرشد إليه ، نال من السعادة ، ما وعد الله أتباعه » ، ثم نفض يده من هذا البحث الجليل بكلمة ختمه بها ، فقال : « كلامنا اليوم في الدين الإسلامي ، وحاله على ما بيّنا ، أما المسلمون ، وقد أصبحوا بسيرهم حجة على دينهم ، فلا كلام لنا فيهم الآن ، وسيكون الكلام عليهم في كتاب آخر ، إن شاء الله » .

قد يكون الكتاب الآخر ، الذي ظن الأستاذ الإمام أنه يوفي فيه هذا الوعد كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » ، ولكننا إذا تذكرنا ما كنا لاحظناه ، من أن النتيجة في موضوع سبب تأخر المسلمين ، كانت سلبًا ، لأنه تناول عَرَضًا من أعْراضِهِ ، ومظهرًا من مظاهره ، وهو الجمود ، ولم يتوصل إلى العوامل التي فتحت للجمود مداخل إلى النفوس ، وهيأتها للانطباع به ، حتى راجت دعوات ما كانت لتروج ، وحُرِّفَت عقائد وشرائع ، ما كانت لتحرف ، لو أن نفس المسلم هي نفس المسلم . . فهذا البحث ، الذي يشير إليه الأستاذ الإمام ، في « رسالة التوحيد » ، عن المسلمين الذين اتّخذوا بسيرهم حجة على دينهم ، بحث لم يزلْ دَيْنًا في عنق الأيام .

مشكلة تأخر المسلمين

ذهب الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وترك وراءه تلك المشكلة التي

وضعها ، ووضعها أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني من قبله : مشكلة تأخر المسلمين ، وفساد أوضاعهم ، على رقي دينهم ، وصلاح عقيدته وشريعته وآدابه ، في المظهرين الفردي والاجتماعي ، مشكلة قائمة معضلة ، لم تتناولها الحلول ، ولا انفتحت مقفلاتها لمسلك الانفراج ، ومداخل التحرير ، فإذا الجمود ، الذي حاول الأستاذ الإمام ، أول ما حاول ، أن يجعله علة تُرَدُّ إليها أعراض المشكلة ومظاهرها ، قد أصبح هو بدأته من أوضح مظاهر المشكلة وأبرز أعراضها .

وبقي الناس ينادون بالرجوع إلى الدين ، وفهمه حق فهمه ، وتجريده من البدع ، وتبرئته من الخرافات ، ظانين أن الإسلام كما كان ، مجلبة الصلاحَيْن : الفردي والاجتماعي ، والقوة القومية ، والنهضة الفكرية ، وأنه سيعود كذلك ، إذا ما رجع الناس إليه ، وأدركوا أسراره ومعانيه ، ورفعوا ما بينهم وبينه من غشاوات البدع ، وَحُجُب العوائد الفاسدة ، والخرافات الباطلة ، وهم في ذلك بمنزلة من يدعو المريض ليصح ، ويدعو المغمى عليه ليفيق ، بدون أن يحاول معرفة ما تسبب في مرضه ، أو الإغماء عليه ، وبدون أن يعرف ما هو الأجدى في نقله من حال النوم إلى اليقظة ، ومن حال الغيبوبة إلى الشعور .

أصبحت هذه الدعوة الساذجة ، الصحيحة في مبناها ، الجوفاء في

أساسها ، هجيري المصلحين والمفكرين ، وأصحاب الغيرة الدينية ، والحمية القومية في كتبهم ، وخطبهم ، ومقالاتهم ، وأشعارهم ، وأناشيدهم ، وأحاديثهم طيلة النصف الأول من قرننا الحاضر ، يترنمون بمجد الإسلام ، ويتحرقون على إحيائه ، وينقمون على أنفسهم التقاعس والتقاعد والتواكل ، وينادون بأن ليس بينهم وبين الخير إلا أن ينهضوا لمعاودة السبل ، التي كانوا سلكوها بهدي من الإسلام ، ثم تنكّبوها ، ولكنّهم لم يتناولوا العلة ، التي بها تنكبوا تلك السبل الرشيدة الصالحة ، ولا بحثوا عن العزائم التي فترت ، فحملهم فتورها على التقاعد والتقاعس ، لماذا فترت ؟ وبماذا يزول فتورها وخورها ، حتى تعود عزائم قوية ثابتة ، تردهم إلى الطريق التي عرفوا أنها طريق الخير ، ولكن تنكبوها ثم ما استطاعوا أن يعودوا إليها ؟

كان أحد عظماء الإسلام قد خطب في الناس يوما ، منذ نحو من ستين سنة ، مبيّنًا أن أسباب تقدم المسلمين هي دين الإسلام ، ولما أنهى محاضرته تقدم إليه أحد الحداق من ذوي النكتة ، من نبهاء الحاضرين ، وهو مقدمهم في ذلك المجلس ، ورجا منه أن يتم حديثه ببيان أسباب تأخر المسلمين ، فقال الأستاذ العظيم : هذا لا يكون إلا في محاضرة ، تلقى خارج البلاد الإسلامية . . وإنها لنكتة بديعة ، وجواب رائع ، كأنه ينظر إلى أن المسلمين بما هم عليه من فسادٍ ناشىء في ذواتهم ، لا يحتملون أن توصف أسباب ذلك الفساد بين

ظهرانيهم ، لأنها تمس كل شيء منهم ، وقد امتزجت بهم ، وبأوضاعهم ، حتى أصبحت منهم بمنزلة أنفسهم ، يثورون لذكرها ، ويحاربون دون نزعها ، فلا يصح أن يبتدىء ذلك إلا في أرض معبدة ، كما ابتدأت دعوة العروة الوثقى .

وتصرّمت الأيام ، والمشكلة الأصلية لم توضع على وجهها ، وحملت الحرب العالمية ما حملت للإسلام من دروس ، حتى انبرى واحد من السابقين الأولين ، من تلامذة الشيخ محمد عبده الذين تخرجوا به أول عهده ، بالعودة من أوروبا ، لما استقر بالشام قبل أن يدخل مصر ، وهو فقيد الإسلام وأمير البيان ، المرحوم شكيب أرسلان(٢١) ، حين وجد مجلة « المنار » ، لم تزل تعاود طرح المشكلة وبسطها ، وهي الصوت المردد من دعوة الأستاذ الإمام ، والمستودع الأمين

---

(٢١) شكيب أرسلان ، ١٢٨٦ - ١٣٦٦ هـ (١٨٦٩ - ١٩٤٦ م) :
هو شكيب بن حمود بن حسن بن يوسف أرسلان ، من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة . عالم بالأدب ، والسياسة ، مؤرخ ، من أكابر الكتّاب ، يُنعت بأمير البيان . . ولد في الشويفات بلبنان ، وفيها دفن . . أقام بمصر ، ودمشق ، وبرلين ، وجنيف حيث أقام ٢٥ عامًا في سويسرا ، وأصدر مجلة باللغة الفرنسية هي (La Nation Arabe) . وزار أميركا وبلاد الأندلس وكثيرًا من البلاد الأوروربية ، والعربية . كان يجيد الفرنسية والتركية ، وله إلمام بالإنجليزية والألمانية . من أشهر آثاره . « لماذا تأخر المسلمون ؟ » و « حاضر العالم الإسلامي » . .

لعلمه وفكره . فكتب الأمير شكيب في سنة ١٣٤٩ هـ جوابًا عن اقتراح مجلة المنار رِسالَتَهُ التي عنوانها : « لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟» ، فكانت أول مرة كُتبت فيها هذه المشكلة على صورة واضحة صميمة ، ثم عاد يعرضها مرة أخرى في الطبعة الثانية من كُتاب (حاضر العالم الإسلامي) للكاتب الأمريكي العظيم (لوثروب ستودارد) الذي عربه الأستاذ (حجاج نويهض) وعلق عليه الأمير شكيب تعليقاته الجليلة الصادقة في الطبعة الثانية ، بأوفى وأتم مما علّق عليه في الطبعة الأولى ، فكان في ما أتى به الأمير شكيب من تحاريره في الطبعة الثانية لكتاب (حاضر العالم الإسلامي) مقال عنوانه : « لماذا الإسلام راق بذاته والشعوب الإسلامية غير راقية ؟ » وهو عرض أوضح ، ووضع أصح ، لتلك المشكلة المعضلة .

وقد جعل مدار بحثه في هذا المقال القيم على تعليق للكاتب الاجتماعي الإيطالي الأمير (جيوفاني بورجيز) على كلمة ذات وزن للفيلسوف الفرنسي (كوندورسي) ، لعلها نفذت إلى جانب ذي بال ، من جوانب الموضوع ، يتعجب فيها ، من أن الديانة الإسلامية ، التي هي أبسط الديانات في قواعدها ، وأقلها تعقداً ، وأكثرها تسامحاً ، تظهر كأنها السبب في ما عمّ قطعة كبيرة من الكرة الأرضية من العبودية السياسية ، والتأخر الفكري !

فجاء (ورغيزي) بدافع الذب عن الديانة المسيحية يرد على

(كوندروسي) في ما أشار إليه من تمجيد الإسلام ، محاولاً أن يبين أن المسيحية كانت سبب نهضة أوروبا ، ويستبعد أن يكون الإسلام راقيًا ، إذا كان المسلمون متأخرين فهناك أحد الأمير شكيب يتكلم عن اللغز ، الذي أعيى كثيراً من علماء الاجتماع حلّه ، وهو تأخر المسلمين في الأعصر الأخيرة ، برغم الوسائل الكثيرة التي يقتضيها الدين الإسلامي للرقي ، وفي ذلك عاد الأمير شكيب إلى رسالته . . لماذا تأخر المسلمون ؟ يحيل عليها ، ويقتبس منها

وقد حاول أن يسلك طريقًا ، يصل منها إلى تبرئة الإسلام ، من تلك التهمة القديمة ، التي يتّهم بها الإسلامَ حسّادُه المكابرون ، حين يجعلونه السبب في تأخر المسلمين ، ويقولون : إن الشجرة تعرف من ثمارها .

ويبتدىء الأمير شكيب طريقه بمحاولة التفكيك بين الدين ، والمدنيّة ، منصرفًا إلى ما كان لليونان والرومان من الرقي والعظمة ، قبل أن تدين هاتان الأمتان بالدين المسيحي ، وما آل إليه أمرهما من الانحطاط ، في المادة والمعنى ، بعد أن تنصرتا ، محاولاً تبرئة المسيحية من ذلك ، وإرجاع الأمور إلى قوانين عامة من أحوال الأمم ، تتقدم بمقتضاها وتتأخر ، وديانتها في دوري التقدم والتأخر واحدة .

فمدنية الإسلام كانت عظيمة ، وثقافة الإسلام كانت واسعة راقية ، ثم أخذت في الانحطاط ، بسبب ما صنعه المسلمون بأيديهم ، وما حادوا به عن

النهج السوي ، الذي أوضحه لهم القرآن .

وكذلك يعود الأمير شكيب إلى ربط ما ابتدأ بتفكيكه ، فيجعل الإسلام السبب في رقي المسلمين ، وإعراضهم عنه السبب في انحطاطهم ، مع كونه ينادي بأن الأديان ينبغي أن لا تعتبر ميزانًا لمدنيات الأمم .

وهنا يحتار المتتبع لهذا البيان ، كيف يستطيع أن يجمع بين أطرافه ؟ فإذا قلنا : إن المدنية الإسلامية ليست من صنع الإسلام ، نقضنا غزلنا ، وخرجنا عن المنهج ، الذي جرىٰ عليه جميع الباحثين في المشكل .

وإذا أبت علينا همتنا الإسلامية أن نقول هذا القول ، وما هو بالذي يقال ، رجعنا إلى تعليل التقدم بالإسلام ، وتعليل الانحطاط بالإعراض عن الإسلام . . ولكن ، لماذا تمسكوا بالإسلام ؟ ولماذا أعرضوا عنه ؟ ذلك هو الذى نقف أمامه اليوم ، كما وقفنا من قبل ، وقفة تنطق : بأن الأمير شكيب ، وإن أحسن وضع المشكلة في قالبها المضبوط ، إلا أنه اضطرب في محاولة حلها اضطرابًا خرج عن علاج هذه المشكلة ، وهي قائمة معضلة لم تزل تطلب لها حلًا .

لم تزل مشكلة الحضارة الإسلامية ، بعدما قلبناها على وجوه عديدة من وجوه العرض ، مشكلة قائمة معضلة ، تطلب لها حلًا .

فإذا اتفقنا على أن الإسلام سبب تقدم المسلمين ، وأن الإعراض عن

تعاليمه ، والتهاون بأحكـامه ، وسـوء التخلق بآدابـه ، هي التي سببت للمسلمين ما هم عليه من التأخر ، فإن سؤالاً ينشأ من صلب هذه القضية المُسَلمَّة الثابتة ، هو السؤال عن السبب ، الذي اقتضى أن يحسن المسلمون التمسك بدينهم ، فترة من الزمن ، ثم يتركوا ذلك ، ويقبلوا على التخلق بأخلاق ، والتمرس بسلوك ، يختلفان بهم عن أصول دينهم وشريعته وآدابه عصورًا متتابعة ، فقد يزيد كل عصر على ما قبله بتوسيع شقة الخلاف بين مادىء الإسلام ، وبين ما عليه المسلمون .

ولقد تناول هذه المشكلة ، في القديم والحديث ، رجال من أئمة الفكر الإسلامي ، جرت أقلامهم في بسطها ومعالجتها ، فَوُفِّقوا في درس مقدماتها وأصابوا في تناول أطرافها ، ولكنهم لما ينتهوا إلى الحكم في نتيجتها ، ولما يصيبوا شاكلتها . . ولم يقتصر عرض هذه المشكلة ، والالتحام بها ، على المفكرين من المسلمين ، الذين يعيشون في غمارها ، ويتأثرون بأعراضها الأليمة المفزعة .

ولكن رجالا آخرين من ذوي الأفكار والأقلام ، قد اهتموا بمشكلة الحضارة الإسلامية وتناولوها ، فكانوا يلاحظونها من الخارج ، لا يتأثرون بأعراضها ولا ينالهم حرّها ولا قرّها ، فأتوا من أحكامهم عليها بصور تختلف عما أتى به من ذلك رجال الفكر الإسلامي ، اختلافًا بيّنا ، إذ كانت المصادر متباينة ، والحوافز متخالفة .

كان هؤلاء الذين نظروا في مشكلة الإسلام من الخارج رجالاً من الكتاب العربيين ، من الأوروبيين والأمريكيين ، برزت كتبهم ومقالاتهم طيلة النصف الأول من القرن العشرين ، بتوقعات وافتراضات وتقادير هي نتائج البحوث والدراسات ، التي تناول بها هؤلاء الكتاب الغربيون مشكلة الحضارة الإسلامية .

ولم يكن هؤلاء الكتاب إلاّ من الباحثين الحكماء والاجتماعيين ، مثل (ستودارد) الأمريكي ، أو من الدارسين المستشرقين والمستعربين مثل (قودفروا دو مونبين) الفرنسي ، فقد وضع كل منهما خاتمة ذات وزن ، لكتابه الذي وضعه عن الإسلام .

فالكاتب الأمريكي جعل الخاتمة لكتابه الشهير : « حاضر العالم الإسلامي » الذي كنّا نوّهنا بترجمته إلى العربية .

والمستشرق الفرنسي وضع الخاتمة لكتابه : « النظم الإسلامية » ، وهو كتاب لم يعرب ، كما وضع كثيرون غيرهما ، منَ أمثال هذا ، وأمثال ذاك ، تآليف ومقالات وخواتم .

وجميعهم مطبقون على ملاحظة لا ريب عندهم فيها ، وهي ملاحظة : أن العالم الإسلامي في العصر الحاضر ، في تبدّل ، وتغيّر ، واستحالة ،

وانقلاب ، وأنّ عامل التبدل ، وحافز الانقلاب ، إنما هو يقظة انبعثت بها القوى العقلية والروحية ، التي كانت راكدة في العالم الإسلامي ، بما عظّم شأن المسلمين عند أنفسهم ، وعند الناظرين إلى يقظتهم ونهضتهم .

هذا هو الذي يعتبر محل اتفّاق ، وكلمة إجماع ، بين الكاتبين على الإسلام في العصر الحاضر من الغربيين ، الذين انتهت دراساتهم قبل نهاية الحرب العالمية الثانية ، وقبل استقرار أمرها ، على النتائج التي استقر عليها .

ولقد كان من الحرب العالمية الثانية ، وما قرت عليه عجاجتها من أحداث ، ما أكّد هذا الحكم ، بصورة برهان تجريبي قطعي ، لا مجال لنزاع فيه ، بما نالت الممالك الإسلامية من استرجاع لسيادتها ، واستقلال الحكم فيها ، وجلاء القوات الأجنبية عن أراضيها ، وكفى بذلك وحده برهانًا على أنّ الإسلام قد تحرك حركة عظّمت شأنه ـ بلاشك ـ عند نفسه وعند الناس .

ولكن الذي يحتاج إلى التأمل ، وراء ذلك ، هو هذا العالم الذي خرج من طائلة حكم غيره ، واسترجع سيادته الذاتية ، هل هو مستطيع أن يعاود حضارته ، ليضطلع بأعبائها من جديد ، وليمثل للناس صورة جديدة من الثقافة والحضارة ، منطبعة بطابع شخصيته الإسلامية ، ومنبثقة عن المبادىء الاعتقادية الإسلامية ، التي انبثقت عنها الصور الماضية التي عرفها التاريخ ، من ثقافة الإسلام وحضارته ؟

غيـاب روح الحضـارة عن منهـج التحليـل

لقد فقدت أمم غير الأمة الإسلامية ، استقلالها ، ثم استرجعته ، ولكنها لم تسترجع كلها روح حضارتها وثقافتها ، لتبني عليها مستقبلها ، بل إنّ أكثرها جعل من استقلاله اتجاهًا جديدًا نحو تقليد غيره ، فلم يكن استقلاله ليحدث أثرًا في تاريخ الحضارة الإنسانية ، إذ قصر على أثره المادي في السياسة والاقتصاد ، فكان شأن هذه الأمم ، الشرقي منها والغربي ، شأن العائد على غيره ، في شؤون الفكر ، والثقافة ، وطوابع الحضارة . فليست نهضة اليابان نهضة بوذية ، ولا نهضة الصين نهضة كونفوشية ، ولا نهضة اليونان بعد استقلالها منذ القرن الماضي نهضة بيزنطية ، ولا إفلاطونية ، ولا أرسطوطاليسية ، بل ولا هي يونانية على الحقيقة بأي حال من الأحوال .

فهل إنّ شأن الإسلام سيكون مقصورًا على هذا الوضع ، أو أنّ حضارة إسلامية الروح ، وثقافة إسلامية الطابع ، ستبدوان من بين ذلك القـدر المشترك المؤلف بـين شعوب الأمـة الإسلاميـة ، الناهضـة ، المستقلة ؟

هذا هو الذي تقاصر دون تناوله كل قلم من أقلام الغربيين ، الذين تناولوا

مشكلة الحضارة الإسلامية ، فلم يستطع واحد منهم أن يجزم بأن المستقبل للحضارة الإسلامية بأبنائها المسلمين ، أو أن المستقبل للمسلمين بدون حضارتهم الإسلامية .

أما الشيخ (دومونبين) فإنّه يتفاؤل بنهضة إسلامية تُحدث في داخل الشخصية الإسلامية تفكيكا ، وفصالاً ، بين المفهومين : الروحي ، والزمني ، وتبرز المسلم في صورة ظاهرية جديدة ، تُستمد من عقلية العصر الحاضر ، وحقيقة باطنية أصيلة تغترف من الخصال السامية ، التي أودعها الإسلام آباءه الماضين .

فهل يصح أن تكون النهضة التي يتفاءل بها الدارس الفرنسي ، نهضة إسلامية ؟ وهل يستطيع المسلم الشاعر بالأصول الإسلامية حقا ، أن يفصل بين الدين والدنيا ، أو بين الروحاني والزمني ؟ وهل في طاقة هذه الشخصية المزدوجة ، ذات الشقين التي يصورها لنا الكاتب ، أن يَثْبُت أحدُ شقيها في مقابلة الآخر ، سالماً ، آمنا ، غير هاضم ، ولا مهضوم ؟

هذه سلسلة من الاستشكالات ، تقطع الطريق دون نظرية الأستاذ (دومونبين) ، أن يكون لها نفاذ عملي ، على حقيقة النهضة الإسلامية

بمقوماتها العصرية ، وتقف بها في حدود الفروض والأحلام ، التي لا تقرها طبيعة الليالي والأيام .

أما الكاتب الأمريكي فهو أقرب إلى إنصاف الحضارة الإسلامية ، والرأفة بها ، فإنه بعد أن صور تصويرًا بليغاً التطور الحاصل في حضارة العالم الإسلامي ، وحلل عناصر هذا الانقلاب العظيم ، تقاصر محجماً دون الحكم بماذا سيكون ؟ وإلى أين المصير ؟ وجعل غاية عمله علماً صحيحاً بالواقع ، وتحليلاً صادقاً له ، وإدراكاً تاماً لما ينجم عنه في المستقبل من أمر هام ، يكتفي بأن يؤمل أن هذا المخاض الشديد ، هو مولد شرق جديد ، في عالم جديد .

وعلى هذه الأنحاء تتراجع الأقلام الغربية دون الحكم على مستقبل الحضارة الإسلامية ، بين متعلق بالمحال ، وطاوٍ للمقال ، لأن روح تلك الحضارة وهي الموقع الرئيس للمشكلة ، لا يمكن أن يتناوله إلا قلب واع ، ينض بتلك الروح التي تطلب متعلقها في الحضارة الإسلامية المنتصرة .

إن الذين تناولوا مشكلة الحضارة الإسلامية ، من أبنائها ، هم ثلة من الأولين ، وقليل من الآخرين .

المنهـج الخلـدونـي في التحليـل :

وقد كان العلاّمة ولي الدين بن خلدون[٢٣] من بين هؤلاء وهؤلاء ، أجدر من طأطأت له الرؤوس ، اعترافاً بدقيق تحليله لهذه المشكلة ، وإجلالاً لحسن عرضه إياها ، وحكم بيانه لها ، لأنه تناولها على منهج دراسي نظري ، مؤصّل مفصّل ، إذ نظر إلى طبيعة الدولة الإسلامية ومقوماتها ، وفكك بين الأصول التي قامت عليها ، وبين الواقع الذي آلت إليه ، ورجع إلى النفسية الفردية للمسلم ، بين عهد السلف ، وعهد الخلف ، يضبط حقيقتيها ، وجعل من اختلاف الحقيقتين سبباً لاختلاف المظهرين الاجتماعيين ، من حيث تتمثل الصورة الاجتماعية للأمة ، في ما يصدر عنها في كل عصر ، من مدارك الحضارة والثقافة ، على ما اختلف ذلك قرباً وبعداً ، من حقيقة الدين ، ومن حقيقة المظهر المثالي الكامل ، الذي ينبغي أن يبرز فيه المجتمع الذي يتكوّن بهذا الدين .

---

(٢٣) اس حلدون ، ٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ :

هو عبد الرحمن محمد س محمد بن الحسن ، أبو زيد الحضرمي الإشبيلي الأصل ، التونسي ثم القاهري ، المالكي ، المعروف بابن خلدون ، عالم أديب ، مؤرخ اجتماعي ، ولي في مصر قضاء المالكية .

من أشهر تصانيفه . « العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر » ، و« تاريخ اس حلدون » ، و « شرح البردة »

فجعل شؤون السياسة ، والعمران ، والصناعة ، والعلم ، في الدولة الإسلامية ، تبعًا لشأن الدين .

وجعل الحقيقة الأولى للدين ، التي هي العقيدة الفردية ، أصلاً وأساساً لذلك كلّه ، فأخذ يدرس مشكلة فساد الدولة ، وركود ريح العمران ، في عصور الإسلام اللاحقة عن عصوره السابقة ، وانتقاص الصنائع ، وتلاشي ملكات العلوم ، واحتلال طرائق التعليم في الأمصار الإسلامية لعهده ، جاعلاً ذلك كله راجعًا إلى اختلال الحقيقة الأولى للدين ، التي هي أساس العمران الناشىء به ، والدولة القائمة عليه ، أعني العقيدة الدينية .

فردّ ذلك كله إلى صورة تكوّن الفرد ، تكوّناً إيمانياً ، يرتبط من جهة بالدين الإسلامي في عقيدته ، ويسري منه إلى كل ما انبثق عن تلك العقيدة ، من مظاهر عمرانية ، وصناعية ، وفكرية

وإذا كان الناس يكتفون ، بأن يعللوا ما بدا في حياة المجتمع الإسلامي وحضارته من إخلال ، بما يرجع إلى نظم الحكم ، وصور الدول ، وما شاع من فساد الخلق ، وتفكك الروابط الاجتماعية ، فإن ابن خلدون يطلب لهذه العلل عِلَلاً ، ويرد هذه الأسباب إلى أسباب وراءها ، حتى يُظهر أنها وإن أثرت في

أوضاع الحضارة والثقافة تأثيرًا مباشرًا ، فليس ذلك التأثير بأصلي ولا جوهري ، لأنها هي بذاتها تأثرت ، بما تكيّف به العامل الأصلي من كيفية مختلة ، فبقيت صالحة مستقيمة ما استطاع ذلك العامل الأصلي وصلح ، وآلت إلى الاختلال والفساد ، لـمّا آل أصلها ومنشؤها إلى ذلك .

فالناس جميعًا يدركون ، أن حالة الحضارة والثقافة ، من حيث قابلية الإنشاء ، وقوّة الصعود ، وحرارة المزاج ، في عهد الخلفاء الراشدين ، غير حالة الحضارة والثقافة في آخر العهد العباسي ، وإن كانت المظاهر أقوى ، والأعداد أكثر ، فإنّ العبرة بالروح المنتمية ، لا بالأشباح الناشئة على إلف الأوضاع المستقرة الموروثة .

فحضارة الإسلام المعتد بها ، هي الصورة اليقِظَة الفكرية ، والهمّة الإنشائية ، التي تولدت من حرارة إيمان المسلمين في الأجيال الأولى ، فمكنتهم من أن يخرجوا عن المحيط الإقليمي ، إلى المحيط العالمي ، وأن يتناولوا المعارف كلها بداعٍ من إيمانهم الديني ، ولغاية تبدو في عظمة دينهم ، يستباح الفداء فيها ، والهلاك من أجلها ، فطلبوا المعارف ونالوها ، وجمعوا بين أطرافها وهضموها ، وصنفوها وتحكموا فيها ، فتطورت على أيديهم ، وتواصلت وتقابست ، وتأصل ما بينها وبين دينهم ، فانطبعت بشخصيتهم ، وتأثرت

بأوصاعهم الفكرية الأساسية ، التي هي أوضاع الفكرة الدينية التي أنشأ الإسلام عليها أفكارهم ، والسكينة الإيمانية ، التي رتبت دعوة الإسلام عليها نفوسهم .

هذه الحضارة هي التي ولدت ما ازدهر به التاريخ الإسلامي من المعارف ، والآداب ، والصنائع ، والفنون ، فكان المسلم الذي هو منشىء تلك الآثار الباهرة من الحضارة ، سيِّدها ومعمِّرها بإيمانه القوي ، وروحه المتقدة ، وفكره المتوثب ، وخلقه الطاهر ، وسلوكه الأمين .

فلما تحولت به الحال ، عن تلك المعاني السامية ، بقيت مظاهر الحضارة ومعالمها ، ونشأت بعدها مظاهر ومعالم أخرى ، ولكن المسلم لم يبق سيّدها ومعمرها ، وإن كانت تنشأ في أرضه ، بيده وعن معرفته ، لأنه أصبح أسيرها ، وعامل فسادها وخرابها ، لما فقد ما كان عنده من قوة في الإيمان ، والروح ، والفكر ، والخلق ، والسلوك .

هنا تبدو حقيقة مشكلة الحضارة الإسلامية ، وهنا يبدو الموقف الحكيم الذي وقفه منها ابن خلدون فالحضارة الإسلامية في عصر ابن خلدون ، لم تكن صورُ عرْضِ مشكلتها كما كانت عند السيد جمال الدين الافغاني ، ولا الشيخ محمد

عبده ، ولا الأمير شكيب ارسلان ، ولا الحكيم محمد إقبال[٢٣] فهؤلاء وجدوا أمة مغلوبة ، ومدنية مضروبة ، ودولاً زائلة ، أو في حكم الزائلة ، وأمة تتحرق على ما ترى عند غيرها من مظاهر القوة والسمّو ، فلا تستطيع أن تبلغ مبلغ الدنو منها ، أو الزحف إليها .

أما ابن خلدون فعلى ما أصاب الإسلام قبله من نكبات ، أهمها سقوط بغداد ، فإنّ الأمة لم تزل في الشعور بعظمتها ، ودولها . . لم تزل ذات شوكة مخشية ، ونسبة غيرها من الدول والأمم منها ، لم تكن تبرز شيئا يُحَسُّ به ، مما ينال الأمة الإسلامية في شعورها ، ويَعْقِد في نفوسها عُقَدَ الشعور بالنقص والهضيمة ، إلا أنّ عِبَرًا من الأحداث يستخلصها الفكر الوقاد ، وتلويحات دقيقة تشير إلى المستقبل المنتظر من ارتفاع الوضيع ، وانحطاط الرفيع ،

---

(٢٣) محمد إقبال ١٨٧٦ ـ ١٩٣٨ م ،
من أسرة برهمية اعتنقت الإسلام ، وهاجرت إلى كشمير ، درس الفلسفة ودرّسها في كلية لاهور . سافر إلى كمبردج سنة ١٩٠٥ ، ثم إلى ميونيخ ، ونال درجة الدكتوراه بالفلسفة . ألقى عدة محاضرات في إنكلترا ، وعاد إلى الهند ١٩٠٨ . . نهل من عطاء القرآن ، وكانت وصية والده : « اقرأ القرآن كأنه نزل عليك » . . أنشد الشعر بالأردية والفارسية . . له عدة كتب منها : « أسرار الذاتية ورموز الذاتية » . اهتم بقضايا العالم الإسلامي ، وحاول إيقاظ شعوره ، وإشعال حماسته .

لا يدرك مغزاها إلا من أوتي ما أوتيه ابن خلدون من بصر نافذ ، هي التي قربت من ذلك النظر القوي الغريب ، صور عرض المشكلة ، فجلّاها لنا بقلمه ، قبل يومنا هذا بنحو من ستة قرون ، كما نستجليها نحن الآن ، وكما استجلاها عظماء الباحثين في المشكلة الإسلامية في هذا العصر ، بل لعله استطاع أن يضع يده من بعيد ، على مجالي تلك المشكلة ، التي لمّا نضع نحن أيدينا عليها بصورة تامة واضحة .

لقد تناول ابن خلدون هذه القضية ، عن طريق الدولة والعمران ، فبنى بحثه على ما هو معروف عند المسلمين ، وسبقت به الأخبار النبوية ، من انقلاب الخلافة إلى ملك ، وقد كان الناس يعتبرون ذلك أصل فساد الدولة الإسلامية ، وفساد الرعية تبعاً لفساد رعاتها .

فجاء ابن خلدون يرد هذه النظرية إلى وضع آخر ، إذ يجعل فساد الدولة ، وانقلاب الخلافة إلى ملك ، أمرًا عَرَضيًّا ، ليس من شأنه أن يؤثر في جملة المظاهر العمرانية لدولة الإسلام ، بل إن هناك مطلوبًا آخر من العلل ، هو الذي يرجع إليه فساد الدولة ، رجوع المسبب لا رجوع السبب .

وأرجع الأمر كله إلى الحق والباطل ، وإلى حسن القصد وسوء القصد ، بحسب ما يكون بين نفوس الأفراد من عَقْدٍ وأمانة ، وفي سلوكهم من استقامة وإخلاص .

فالذين راعوا الدين ، واعتمدوا الحق ، لم يضرهم تبدل شكل الدولة من خلافة إلى ملك ، ولا أودى بهم ما سلكوا في حكمهم من مسالك السياسة . والذين طغت عليهم نزعاتهم النفسية ، فاستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم ومقاصدهم ، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحرير القصد فيها ، واعتماد الحق في مذاهبها ، هم الذين نبذوا الدين وراءهم ظِهريًا ، فتغير الوازع الديني إلى مقاصد التغلب والقهر ، و التقلب في الشهوات والملاذ ، وأصبحت العصبية عصبية دولة ، لا عصبية دين .

لقد أرجع ابن خلدون الحضارة الإسلامية إلى أصلها أو أساسها ، أو بالأوضح إلى روحها ، وهو العقيدة الدينية .

والحق أنّ النظر في مشكلة الحضارة الإسلامية ، لو لم يُتّبع فيه هذا المنهج الخلدوني ، لبقي نظراً حائراً متردداً ، لا يكاد يقع على مظهر يتعلق به ، ويحسبه أصل المشكلة وسببها ، حتى يبدو له مظهر آخر يصده عنه ، ويطلب منه له ولأخيه علة من وراء ذلك .

التفسير الديني للحضارة

فإن هذا المجتمع الإسلامي ، مجتمع ديني بالمعنى الأخص ، كان الدين فيه العامل الأول المباشر . . ومن دعوة الدين ، والإيمان بها ، اكتسب الشعب

الذي استجاب لتلك الدعوة وامتاز بذلك الإيمان ، خِلالاً نفسية جديدة . . لم يستفد علماً ، ولا صناعة ، ولا قوة مادية ، ولكن الذي أكتسبه من الخِلال ، طوّع له العلم ، والصناعة والقوة المادية ، فكانت المدارك الدينية وحدها هي التي فتحت أمام نظر المسلم ، آفاق الكون للتأمل والاعتبار ، والمعرفة والإيمان . . ولمّا عرف نواحي الوجود على ما هي عليه ، بنظره الديني ، اتجه إلى بحث ما اشتملت عليه تلك النواحي من التفاضل . فتكوّنت فيه داعية طلب العلم على اختلاف مواضيعه وفنونه ، فاصطنع العلوم التي هي من التراث الإنساني المشترك ، وابتكر العلوم التي هي من التراث الإسلامي الخاص ، وجعل من مجموعة تلك العلوم الإنسانية المشتركة ، والإسلامية الخاصة ، مجالاً لتصريف المدارك الدينية ، التي التأمت تلك العلوم على محورها ، مع اختلاف عنصريها .

باليقين الديني ، أقدم على تكوين الأوضاع العالمية في صورتها التطبيقية ، على ما ينبغي أن تكون عليه ، وعلى نحو ما يناسب رجوعها كلها إلى الحقيقة الخلقية الإلهية ، التي أدركها ، واعتز بأنه أحسن إدراكها ، وأحسن إدراك الأشياء بحسن إدراكها .

فالحقيقة الاعتقادية الإلهية ، حينئذ هي الأساس لكل ما بنت الحضارة الإسلامية من هياكل حسية ومعنوية .

فإذا قلنا : إن ضعف الحضارة وتهلهلها قد نشأ من علة أصابت العقيدة الدينية ، فما نحن في ذلك بمبتدعين ، ولكن تبيين الناحية ، من تلك العقيدة ، التي أصابتها العلة ، هو الذي يكشف عن الأسباب التي قضت بضعف الحضارة وتهلهلها .

فإن أممًا كثيرة من ذوات العقائد الدينية ، قد تناولت مثل ما تناولت الأمة الإسلامية من العلوم و الصنائع ، ونالت مثل الأمة الإسلامية ما نالت من قوة ، وأبرزت مثل ما أبرزت الأمة الإسلامية من آثار ، ثم اعترتها أزمات اعتقادية كبرى ، دفعت بها حتى حضيض الإلحاد والتعطيل ، فلم يكن تخلف العقيدة الدينية قاضيًا على الحضارة بالضعف والتهلهل اللذين تمكنا من الحضارة الإسلامية

والأمة الإسلامية وإن نالها شيء عظيم في عقيدتها ، من حيث الجوهر أو من حيث التصريف ، فإنها لم تزايلها بتاتا ، ولم تنقطع عنها ، ومع ذلك فإن حضارتها قد آلت إلى ما آلت إليه .

وهذا راجع إلى موقع العقيدة الدينية من المقومات لكيان الأمة ، فإنّ موقع العقيدة الدينية من مقومات الكيان الاجتماعي للأمة الإسلامية ، باعتبارها مجتمعاً دينياً بالمعنى الأخص ، وهو موقع رئيس جوهري ، كان فيه الدينُ العاملَ الأول المباشر لصنع المجتمع ، وكان هو الحافز لنهضته الفكرية ، والممهد له

طريق الاتصال بما أنتحت الأفكار والصنائع . . فبالدين فكّر . . وبالدين تحضّر . . وبالدين أنتج آثار حضارته . . وبالدين أقام الدولة الصائنة للمجتمع وحضارته .

وكذلك استمرت مظاهر الحضارة متصلة في نفسه بالدين ، وعوامل الدين فعّالة في مظاهر الحضارة .

فكان وضع الدين على صورته المستقيمة ، قاضيًا بأن يتناول به المسلم الحضارة متلقيًّا ، ومنشئًا ، ومصرّفاً .

وكان وضع الحضارة ، التي تلقاها ، ثم أنشأها ، ثم صرّفها على تلك الصورة المرتبطة بالدين في نظره ، مشعرًا إياه بما بينه ، وبين مظاهر الحضارة من صلات متكونة بالدين .

فكان الإلف والانسجام بين الحضارة ، وبين الشخصية الإسلامية ، آتياً مما خلع الدين من روحه على الحضارة ، وما رجع من فنون الحضارة إلى روح الدين .

فكان الذي حدث في العقيدة الدينية ، قاضياً بتضعضع الحضارة ، إنّما هو انكماشٌ صدَّها عن أن تخلع من روحها على الحضارة ، فأصبحت الحضارة خائرة حائرة ، جامدة ، لا تتقدم . . وما كان ذلك الانكماش ، إلا أثراً من آثار الضعف ، الذي أصاب العقيدة في جوهرها .

فإنّ العقيدة ذات أثر خلقي ، ونتيجة سلوكية ، والإنسان ، بين مقتضيات العقيدة في خلقه وسلوكه ، وبين مواقع النزعات الأنانية والشهوانية ، التي تدفع به إلى خلاف مقتضيات العقيدة ، ويصدّها بالزجر تارة ، وبالندامة أخرى ، عن المسالك التي يوقن بفسادها ، وتناقضها مع مقتضيات العقيدة ، ولكنه يضعف دون التنحي عنها .

فكان التحلل الخلقي ، الذي بدأ يظهر جليًّا منذ القرن الثالث ، ذا أثر انعكاسي على العقيدة ، لما شاعت صور الانحراف على المسلك الحميد ، حتى ألفت وغلبت وصارت طبعاً ثانياً للأفراد ، وللهيئة الاجتماعية ، فخارت الإرادات دون التقصي عنها ، وهي تعلم علم اليقين ، أنها ليست من الخير ، ولا من الصلاح ، فكان ذلك هو الذي أصاب العقيدة الدينية بالتراجع والانكماش ، حتى أصبحت غير فعّالة ، ولا مؤثرة ، وأَلِفَ منها الناس انكماشها عن الفاعلية والتأثير ، فأصبحوا يأخذونها على ما هي عليه ، تعمر بها قلوبهم ، وتشهد عليها ألسنتهم ، ولكنها لا تتجاوز القلوب والحناجر إلى الأعضاء والجوارح ، فكان هذا الأثر الانعكاسي من السلوك الديني على العقيدة مكّيفاً العقيدة بكيفية جديدة ، لم تتناول جوهرها ، ولكنها تناولت أثرها في الحياة العملية .

فنستطيع أن نقول بهذا : إن الإرادة الاعتقادية البناءة هي التي خارت

وضعفت ، فأصبحت الأوضاع الاجتماعية ، والآثار المدنية تصدر عن غير ما كانت تصدر عنه ، فصارت هي في واد ، والعقيدة الدينية في واد .

وبقي المسلم وفيًّا لعقيدته الدينية ، غيوراً عليها ، من جهة ، متقبلاً لحياته العملية ، مطمئنًا إلى واقعها من جهة أخرى ، حتى أصبح المبدأ النظري والواقع العملي عنده ، متباينين ، فسقطت في نفسه منزلة الحياة العملية التي يحياها باعتبار أنها مباينة لدينه الكريم ، يتلقاها تلقي المستهتر ، يعرف الشر ويعيش به ، فهانت نفسه أيضًا في نظره ، لأنها تعيش أسيرة لحياة الشر ، لا تستطيع أن تغيّره ، ولا أن تتنحىٰ عنه ، وتولدت عن ذلك العقدة النفسية الخطيرة ، عقدة الشعور بالنقص الذاتي ، وعقدة اليأس من استقامة الحقيقة الدينية ، وعقدة الإلف بحياة الشر ، مع موت الوازع الذي يصد عنها ، وتولدت من ذلك نظرية تفكيك الدين عن الدنيا ، باعتبار أنّ الدين خيرٌ غير واقع ، والدنيا شرٌ واقع ، وأنّ العبد المسلم يحمل بين جنبيه ديناً لا يؤثر فيه إلاّ لِماماً ، ويعيش في دنيا ، لا يعرف فيها إلا كلّ ما يبعد به عن الدين .

فأصبح الذي كان يصدر عن إرادته الدينية القوية ، صادراً عن يأسه من الدين الذي أضعفه وأفناه .

ثم هجمت عليه في حياته العملية مدنيات أجنبية عنه ، فيها العلم ، وفيها الصناعة ، وفيها القوة ، وفيها الحكمة ، فلم يجد من إرادته الدينية ما يتناول

به هذه المدنية ، كما تناول المدنيات التي احتك بها من قبل ، يوم كانت إرادته الدينية قوية سليمة ، فوقف أمامها جامدًا ، واعتبرها من جملة صور الحياة ، التي كان من قبل ، آمنَ بانفكاكها عن الدين .

إن هذا المجتمع الإسلامي ، مجتمع ديني بالمعنى الأخص ، كان الدين فيه العامل الأول المباشر . . ومن دعوة الدين ، والإيمان بها ، اكتسب الشعب الذي استجاب لتلك الدعوة وامتاز بذلك الإيمان ، خِلالاً نفسية جديدة . . لم يستفد علماً ، ولا صناعة ، ولا قوة مادية ، ولكن الذي أكتسبه من الخِلال ، طوّع له العلم ، والصناعة والقوة المادية ، فكانت المدارك الدينية وحدها هي التي فتحت أمام نظر المسلم ، آفاق الكون للتأمل والاعتبار ، والمعرفة والإيمان . . ولّما عرف نواحي الوجود على ما هي عليه ، بنظره الديني ، اتجه إلى بحث ما اشتملت عليه تلك النواحي من التفاضل . فتكوّنت فيه داعية طلب العلم على اختلاف مواضيعه وفنونه ، فاصطنع العلوم التي هي من التراث الإنساني المشترك ، وابتكر العلوم التي هي من التراث الإسلامي الخاص ، وجعل من مجموعة تلك العلوم الإنسانية المشتركة ، والإسلامية الخاصة ، مجالاً لتصريف المدارك الدينية ، التي التأمت تلك العلوم على محورها ، مع اختلاف عنصريها .

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً: سلسلة إسلامية المعرفة:

- إسلامية المعرفة: المبادىء وخطة العمل، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.
- الوجيز في إسلامية المعرفة: المبادىء العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م. أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر. (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، الطبعة الأولى، (دار البشير/ عمان الأردن) ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبدالله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبدالعزيز الفائز، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

ثانياً: سلسلة إسلامية الثقافة:

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبدالحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م، (الطبعة الثانية المنقحة ستصدر قريباً).
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

ثالثاً: سلسلة قضايا الفكر الإسلامي:

- حجية السنة، للشيخ عبدالغني عبدالخالق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م، (والطبعة الثانية ستصدر قريباً).
- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية ـ بقطر)، الطبعة الرابعة، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبدالحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي، أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م.
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

رابعاً: سلسلة المنهجية الإسلامية:

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبدالحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م.
- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.

خامساً: سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الأولى (دار الوفاء ـ القاهرة، مصر)، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.

سادساً: سلسلة المحاضرات:

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

سابعاً: سلسلة رسائل إسلامية المعرفة:

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجماً عن الإنجليزية)، للدكتور محمد معين صديقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.
- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبدالحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور إسماعيل الفاروقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.

ثامناً: سلسلة الرسائل الجامعية:

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للأستاذ أحمد الريسوني، الطبعة الأولى، دار الأمان - المغرب، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م.
- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨ - ١٩٨٧)، للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
- منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للدكتور محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

تاسعاً: سلسلة الأدلة والكشافات:

- الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محيي الدين عطية، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
- الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري، للأستاذ محيي الدين عطية، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.
- الفكر التربوي الإسلامي: قائمة ببليوغرافية، للأستاذ محيي الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيَّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

هذا البحث

خطاب موجه إلى النخبة، يستعرض فيه الكاتب جوانب دعوات الإصلاح، ومشاريع النهوض، وطروحاتها، ويأتي بنماذج للمعالجات والحلول التي وضعت لأزمة المسلمين، ويحاول اختبارها، وبيان مدى قدرتها على تحقيق الأهداف، آخذًا في اعتباره الظروف والملابسات، التي رافقت دعوات الإصلاح، وعنصر الزمن الذي اعتبره مختبرًا حقيقيًّا لصواب الفعل الحضاري، ودراسة مردوده.

فالكتاب إسهام مبكر في جهود المراجعة والتقويم والدراسة الهادفة لحركات الإصلاح والتجديد والتغيير في العالم الإسلامي، ومحاولة لإلقاء الأضواء على جوانبها المتعددة، وتحويل ناتج التجربة، ورصيدها إلى الجيل الحالي، اختزالاً للعقول في عقل واحد، وللأجيال في جيل واحد، وللتاريخ في الحاضر، وللحاضر في تشكيل رؤية المستقبل المأمول والإسهام الإيجابي في صناعته.

